تجدیدِ دین

شریعت اور تاریخ کی روشنی میں

تالیف

ڈاکٹر مفتی یاسر ندیم الواجدی

استاذ حدیث و فقہ

معہد تعلیم الاسلام شکاگو، امریکہ

و ڈائریکٹر دار العلوم آن لائن

دار الکتاب دیوبند

TABREZ BHAGALPURI

تجدیدِ دین

شریعت اور تاریخ کی روشنی میں

تالیف

ڈاکٹر مفتی یاسر ندیم الواجدی

استاذ حدیث و فقہ

معہد تعلیم الاسلام شکاگو، امریکہ

و ڈائریکٹر دار العلوم آن لائن

دار الکتاب دیوبند

جملہ حقوق بہ حق ناشر محفوظ ہیں

تفصیلات

نام کتاب: تجدیدِ دین، شریعت وتاریخ کی روشنی میں

تالیف: ڈاکٹر مفتی یاسر ندیم الواجدی

استاذ حدیث وفقہ معہد تعلیم الاسلام شکاگو، امریکہ

وڈائریکٹر دارالعلوم آن لائن

سلسلۂ مطبوعات معہد الفکر الاسلامی دیوبند: 002-2014

اشاعت اوّل: اپریل ۲۰۱۴ء

طباعت: یاسر ندیم آفسیٹ پریس، دیوبند

ناشر: دارالکتاب دیوبند

فہرست

☆	انتساب	۹
☆	پیش لفظ	۱۰
☆	مقدمہ	۱۶
☆	تأثرات	۲۵
۱	**باب اوّل**	
۲	لغوی معنی	۲۹
۳	لفظ تجدید قرآن کریم میں	۳۱
۴	لفظ تجدید حدیث شریف میں	۳۲
۵	اصطلاحی معنی	۳۳
۶	تجدید کی تعریفات	۳۴
۷	متقدمین کے نزدیک تجدید کی تعریفات	۳۵
۸	سلف صالح کی مذکورہ تعریفات کا تجزیہ	۴۳
۹	متأخرین کے نزدیک تجدید کی تعریفات	۴۵
۱۰	مذکورہ تعریفات پر ایک نظر	۵۵
۱۱	تعریفات تجدید کا خلاصہ	۵۷
۱۲	پہلی جماعت	۵۷
۱۳	دوسری جماعت	۵۸
۱۴	تیسری جماعت	۵۹
۱۵	تجدید و اجتہاد	۶۶

۱۶	تجدید اور تطوّر	۶۹
۱۷	حدیث تجدید	۷۱
۱۸	سند حدیث	۷۲
۱۹	درجۂ حدیث	۷۳
۲۰	اسنادی نکات	۷۴
۲۱	حدیث تجدید پر درایتی نظر	۷۶
۲۲	تجدید کی اہمیت وضرورت	۹۰
۲۳	تجدید دین کی بنیادیں	۹۴
۲۴	اصول وفروع کے درمیان فرق	۹۵
۲۵	عقائد وایمانیات اور غیبی امور	۹۶
۲۶	عبادات	۹۶
۲۷	مقاصد شریعت	۹۷
۲۸	حدود وقصاص	۹۷
۲۹	منصوص احکام	۹۸
۳۰	ضرورت واستثنائی حالات کی رعایت	۱۰۰
۳۱	اجتہاد	۱۰۲
۳۲	تجدید دین کے میدان	۱۰۳
۳۳	نصوص دین کی حفاظت	۱۰۴
۳۴	نصوص دینیہ کے صحیح مفہوم کی تشریح	۱۰۵
۳۵	دین کی حمایت اور اس کا دفاع	۱۰۷
۳۶	مجدد کی صفات	۱۰۸

۳۷	تجدید کی شروط وضوابط	۱۱۲
۳۸	پہلی شرط	۱۱۴
۳۹	دوسری شرط	۱۱۵
۴۰	تیسری شرط	۱۱۷
۴۱	چوتھی شرط	۱۱۷
۴۲	پانچویں شرط	۱۱۹
۴۳	چھٹی شرط	۱۲۱
۴۴	ساتویں شرط	۱۲۲
۴۵	آٹھویں شرط	۱۲۵
۴۶	تجدید کا دیگر اصطلاحات سے تعلق	۱۲۶
۴۷	تجدید اور اتباع سلف	۱۲۷
۴۸	تجدید اور عقل	۱۳۱
۴۹	تجدید اور اجماع امت	۱۳۶
۵۰	تجدید اور تعلیل احکام	۱۳۹
۵۱	تعلیل احکام اور صحابۂ کرام	۱۴۴
۵۲	قیاس	۱۴۸
۵۳	حجیت قیاس	۱۵۰
۵۴	استحسان	۱۵۱
۵۵	تجدید اور ضرورت شرعیہ	۱۵۵
۵۶	ضرورت شرعیہ کے قیود وضوابط	۱۵۹
۵۷	تجدید اور عرف عام	۱۶۱

	باب دوم	۱۶۷
۵۸	تجدّدین	۱۶۷
۵۹	معتزلہ اوران کے بنیادی اصول	۱۷۱
۶۰	جدید اصلاحی مکتب فکر	۱۷۸
۶۱	اصلاحی مکتب فکر کی بنیادیں	۱۸۱
۶۲	بندگان عقل	۱۸۴
۶۳	سرسید احمد خان اور تجدید	۱۸۵
۶۴	سرسید احمد کے نظریات	۱۸۷
۶۵	ابوالاعلیٰ مودودی	۱۹۱
۶۶	مودودی صاحب کے نظریات	۱۹۲
۶۷	معاصر متجددین	۱۹۴
۶۸	تجدید عقائد	۱۹۹
۶۹	مغیبات کا انکار وتاویل	۱۹۹
۷۰	وحدت ادیان	۲۰۲
۷۱	تجدید علم تفسیر	۲۰۵
۷۲	تجدید حدیث	۲۰۹
۷۳	تجدید اصول فقہ	۲۱۸
۷۴	تجدید فقہ	۲۳۱
	باب سوم	۲۴۴
۷۵	مجددین امت	۲۴۴
۷۶	علامہ سیوطیؒ کی فہرست مجددین	۲۴۸

۷۷	شیخ رشید رضا مصریؒ کی فہرست مجددین	۲۵۰
۷۸	مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کی فہرست مجددین	۲۵۲
۷۹	عبدالمتعال صعیدی کی فہرست مجددین	۲۵۴
۸۰	مجددین امت کی تعیین	۲۵۶
۸۱	حضرت ابوبکر صدیقؓ	۲۵۹
۸۲	حضرت عمر فاروقؓ	۲۶۲
۸۳	حضرت عثمان بن عفانؓ	۲۶۶
۸۴	حضرت علی بن ابی طالبؓ	۲۶۹
۸۵	حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ	۲۷۳
۸۶	حضرت حسن بصریؒ	۲۷۶
۸۷	حضرت امام ابوحنیفہؒ	۲۷۹
۸۸	حضرت امام مالک بن انسؒ	۲۸۲
۸۹	حضرت امام شافعیؒ	۲۸۵
۹۰	حضرت معروف کرخیؒ	۲۸۸
۹۱	حضرت امام احمد بن حنبلؒ	۲۹۱
۹۲	حضرت امام بخاریؒ	۲۹۴
۹۳	حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ	۲۹۷
۹۴	حضرت امام غزالیؒ	۳۰۰
۹۵	حضرت عبدالقادر جیلانیؒ	۳۰۴
۹۶	حضرت عبدالرحمن بن الجوزیؒ	۳۰۷
۹۷	حضرت امام فخرالدین رازیؒ	۳۱۰

۹۸	حضرت سلطان صلاح الدین ایوبیؒ	۳۱۳
۹۹	خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ	۳۱۷
۱۰۰	علامہ عزالدین بن عبدالسلامؒ	۳۲۰
۱۰۱	علامہ ابن دقیق العید	۳۲۳
۱۰۲	شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ	۳۲۶
۱۰۳	امام ابواسحاق شاطبیؒ	۳۲۹
۱۰۴	حضرت نظام الدین اولیاءؒ	۳۳۲
۱۰۵	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ	۳۳۶
۱۰۶	شاہ الوغ بیگؒ	۳۴۰
۱۰۷	علامہ جلال الدین سیوطیؒ	۳۴۳
۱۰۸	حضرت مجدد الف ثانیؒ	۳۴۶
۱۰۹	حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ	۳۵۰
۱۱۰	امام محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ	۳۵۴
۱۱۱	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	۳۵۸
۱۱۲	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	۳۶۲
۱۱۳	حضرت مولانا الیاس کاندھلویؒ	۳۶۵

انتساب

میں اپنی اس حقیر علمی کاوش کو اپنے دادا محترم
حضرت مولانا واجد حسین نور اللہ مرقدہٗ
سابق شیخ الحدیث جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل
کے نام نامی اسمِ گرامی کے ساتھ منسوب
کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں جن
کی خاموش محبتیں اور پُرسوز دعائیں میری
زندگی کا قیمتی سرمایہ ہیں۔ میری دُعا ہے کہ
اللہ تعالیٰ ہمارے لیے اُن کی بے داغ اور
پُرخلوص علمی زندگی کو نمونۂ عمل بنائے۔ آمین

یاسر ندیم الواجدی

پیش لفظ

خدا کی خدائی، اس کی ربوبیت واُلوھیت اور اس کی حاکمیت کو ثابت کرنے کے لیے خود اس کی مخلوقات سے بڑھ کر کوئی دوسری دلیل نہیں ہے، اللہ کی بنائی ہوئی یہ کائنات اور اس کائنات میں بسنے والی بے شمار مخلوقات اس ربّ ذوالجلال کی خلاقیت کا منہ بولتا ثبوت ہیں، جو انھیں ''کن'' کہہ کر عدم سے وجود میں لایا۔ انسان اگر فطرت کی سلامتی، صحت عقل کی شرط کے ساتھ ارض خداوندی اور اس پر بسنے والی مخلوقات میں غور وفکر کرے، تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اللہ رب العزت کی ربوبیت کا قائل نہ ہو اور دولت ایمان سے محروم رہ جائے۔ اور اگر سلامتی طبع اور صحتِ عقل کے ساتھ ساتھ دولت ایمان بھی ہو اور پھر وہ شخص مخلوقات خداوندی میں غور وفکر سے کام لے، تو یہ ناممکن ہے کہ اس کا ایمان اپنی پہلی سی حالت پر رہے، اور اس کے ایمان میں پختگی، یقین میں ثابت قدمی اور مضبوطی نہ آئے۔ تخلیق الٰہی کا ہر ایک مظہر اس ذات اقدس کی صفت خلاقیت کا منہ بولتا ثبوت ہے، بلکہ سات ارب سے زائد کی آبادی والے انسانی کنبے کا ایک ایک فرد اور اس فرد کے جسم کا ایک ایک عضو، اس کی روح، اس کا ظاہر اور اس کا باطن خود انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ اس بات پر غور کرے کہ ایک انسان اپنی تمام تفصیلات، کلیات اور جزئیات میں دوسرے انسان کے مشابہ کیوں نہیں ہے۔ آخر اتنی بڑی آبادی میں ایک شخص دوسرے سے بعینہٖ مشابہت کیوں نہیں رکھتا۔ یقیناً یہ ایک صانع کامل کی صناعیت اور خالق حقیقی کی خلاقیت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

جہاں ایک طرف یہ حقیقت ہے کہ انسانی کنبے کا ہر ایک فرد دوسرے سے ظاہری اور باطنی طور پر مختلف ہے، وہیں یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ رب العزت نے جنس انسانی کو ایک ایسی صفت سے نوازا ہے جو اس کے تمام افراد کے درمیان قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے اور اس کو دیگر مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے۔ اس عظیم صفت اور عطیۂ خداوندی کو ہم "عقل" کا نام دیتے ہیں، یہی عقل ہے کہ جس کی بدولت انسان اشرف المخلوقات اور زمین پر خلیفۃ اللہ کے منصب پر فائز ہے۔

عقل انسانی کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ترقی اور تبدیلی کی راہ پر گامزن رہتی ہے، نامعلوم اشیا کی تلاش میں سرگرداں رہنا اور معلوم اشیا کو ترقی دیتے رہنا ہی اس کا مطمح نظر ہے، ہمیشہ ہمیش کے لیے ایک ہی حالت پر رہنا عقل سلیم کی فطرت کے خلاف ہے۔ غالباً اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک روایت میں آیا ہے: "من استوی یوماہ فھو مغبون" (۱) وہ شخص خسارے میں ہے جس کے دونوں دن برابر ہوں۔ اللہ رب العزت نے عقل انسانی کے مزاج کی رعایت کرتے ہوئے مکمل دین وشریعت اور انسان کے لیے منتخب نظام کو دفعۃً پہلے ہی مرحلے میں نازل نہیں فرمایا، بلکہ عقل کی صلاحیت اور اس کے اردگرد کے ماحول کا لحاظ رکھتے ہوئے ہی اس کو دین وشریعت کے مختلف حصوں سے نوازا گیا۔ جب مشیت خداوندی کے مطابق انسانی عقل اپنے کمال کو پہنچ گئی، تو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو بھی مکمل کر دیا اور قرآن کریم میں اس کا اعلان فرما دیا: "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا"۔ (۲)

ترجمہ: "آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور تمہارے

(۱) ابونعیم احمد بن عبداللہ بن أحمد، حلیۃ الاولیاء وطبقات الأصفیاء (بیروت، دار الکتاب العربی، ودار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع ودار الکتب العلمیۃ، ۱۴۰۹ھ) ج ۸، ص ۳۵۔

(۲) المائدہ: ۳۔

اوپر اپنی نعمت کو تمام کر دیا اور اسلام کو بہ طور دین تمہارے لیے منتخب کر لیا"۔

اگر انسانی زندگی کے آغاز ہی میں مکمل شریعت نازل ہو جاتی تو شاید انسان اس پر عمل نہ کر پاتا اور اگر عمل کر بھی لیتا، تو عقل انسانی ایک عرصے کے بعد شریعت کو قدیم کہہ کر اور زمانے کے ناموافق ہونے کا بہانہ بنا کر اس کو مسترد کر دیتی، اسی لیے انسانی عقل کے ارتقا پسند مزاج کی رعایت کرتے ہوئے اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے اپنے دین کو نجما نجما نازل فرمایا، اس کی تشریح کے لیے ایک کے بعد ایک رسول اور اس کی تائید کے لیے ایک کے بعد ایک نبی مبعوث فرمائے۔ ان پیغمبران خدا کے ذریعہ پہلے سے نازل شدہ احکام میں نسخ بھی ہوا اور ماحول وزمانے کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے تبدیلی بھی ہوئی۔ جہاں ایک طرف عقل کا سفر منزل بہ منزل جاری رہا، وہیں دین الٰہی بھی درجہ بہ درجہ نازل ہوتا رہا، یہاں تک کہ جب عقل کا یہ سفر اپنے اختتام کو پہنچا، تو دین الٰہی بھی نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ اپنی انتہا کو پہنچا اور انسانی کنبے کے آغاز کے ساتھ شروع ہونے والا انبیاء ورسل کا سنہرا سلسلہ بھی ختم ہو گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عقل انسانی کے کمال کا پروانہ ضرور ساتھ لائی، مگر اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں تھا کہ وہ عقل جو بدلتے ہوئے زمانے کی رفتار کے ساتھ ترقی کرتی رہی، عہد اسلامی میں داخل ہونے کے بعد جمود کا لبادہ اوڑھ لے اور اپنی تمام تر صلاحیتوں کو ختم کر دے، بلکہ سنت الٰہی کے مطابق انسانی عقل کا مزاج ہمیشہ ارتقا پسند رہا اور وہ "زیادہ" کی تلاش میں سرگرداں رہی۔ بہت ممکن تھا کہ اس ارتقا پسندی کے نتیجے میں عقل؛ نظام الٰہی کو بوسیدہ اور پرانا ہونے کا الزام لگا کر مسترد کر دیتی، مگر تقدیر الٰہی نے اس عظیم نظام کو زندہ وتابندہ رکھنے کے لیے نبوت ورسالت کے سنہرے سلسلے کے بعد تجدیدی سلسلے کا آغاز فرمایا، تجدید کے اس عظیم کام کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایسے برگزیدہ بندوں کو منتخب فرمایا جنہوں نے زمانے کے تقاضوں کے مطابق تجدید دین کا

فریضہ انجام دیا اور دفاع دین کی خاطر اپنی حیات مستعار کا ایک ایک لمحہ وقف کر دیا۔
درحقیقت تجدید دین جہاں ایک طرف سنت الٰہی ہے، وہیں اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ انسان اللہ رب العزت کی جانب سے اپنی عقلی صلاحیتوں کو بہ روئے کار لانے پر مامور ہے، اسے حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنی عقل کو ارتقا کے مراحل سے آشنا رکھے، کائنات کے رازہائے سربستہ میں غور وفکر سے کام لیتا رہے اور عقل کی صورت میں اپنے خالق کی جانب سے ملے اس عظیم عطیے پر جمود کی چادر نہ پڑنے دے، تبھی وہ رضائے الٰہی سے بہرہ مند اور نظام الٰہی پر کارگر ہو سکتا ہے۔

جدید سائنسی دور میں جب سے مغرب اور مشرق کے درمیان فاصلے کم ہوئے اور مغرب نے تاثیر کے مختلف ذرائع بہ روئے کار لاتے ہوئے مشرق میں پروان چڑھی مغرب زدہ عقلوں کو اپنی گرفت میں لیا، علمی اور عوامی سطح پر تجدید دین کے تعلق سے سلسلۂ گفتگو دراز سے دراز تر ہوتا رہا ہے، مختلف کتابوں اور اخبارات ورسائل کے ذریعہ امت کے تجدد پسند طبقے نے تجدید دین کی اصطلاح کو اچک کر اپنے مذموم مقاصد میں استعمال کرنے کی بھی کوشش کی اور ''تجدید فکر اسلامی'' اور ''تجدید تراث اسلامی'' جیسے نعروں کی گونج میں، اس طبقے نے تجدید کو ایک ایسا لبادہ پہنا دیا جس سے یہ اصطلاح صدیوں پر محیط اسلامی تاریخ میں کبھی مانوس نہیں رہی۔ تجدید یا کسی دوسری اسلامی اصطلاح پر بحث وتمحیص اور تنقیح وتحقیق کرنا یقیناً ایک خوش آئند قدم ہے، مگر بحث وتحقیق کے نام پر تجدید جیسی خالص دینی اصطلاح کے ایسے معنی بیان کرنا جو لفظ تجدید کے لغوی حدود سے بھی باہر ہوں اور امت کے تعامل نیز ابنائے خیر القرون کے بیان کردہ مفہوم سے یک سر منحرف ہوں ایک مذموم عمل ہے، جس کے بارے میں صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ یہ ان عقلوں کی کارستانی ہے جو مغرب پرستی میں مبتلا ہو کر جدت پسندی اور ماڈرنٹی کی خوش فہمیوں میں مست ہیں اور جمود کی نہایت دبیز چادر میں لپٹی ہوئی ہیں اور

مغرب کی چکاچوند کے سامنے ہوش کا دامن چھوڑ کر سراپا حیران ہیں۔

اس صورت حال کا تقاضہ ہے کہ تجدید دین کی اصطلاح پر از سر نو غور کیا جائے اور نصوص کے مطابق اس کے صحیح مفہوم کی تعیین کی جائے۔ تجدید دین کی یہ بحث اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک تجدید دین کے جدید مفاہیم ومعانی پر تحقیقی نظر نہ ڈالی جائے۔ اسلاف امت اور معاصر علماء کی بیان کردہ تعریفات، نیز ''روشن خیال'' طبقے کی جانب سے پیش کردہ تجدید کے مفہوم کا تحقیقی جائزہ لے کر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام کی تجدید دین سے حقیقی مراد کیا ہے۔

تجدید دین ایک خالص دینی اصطلاح ہے جس کا ماٰخذ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مشہور حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إنَّ اللّٰه يبعث لهٰذه الأمّة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّدلها دينها" (اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر صدی کے سرے پر ایک ایسی شخصیت مبعوث فرمائے گا جو اس امت کے دین کی تجدید کا فریضہ انجام دے گی) تجدید دین کے خالصتاً مذہبی، دینی اور حدیثی اصطلاح ہونے کی بناء پر، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث پر روایۃً ودرایۃً گفتگو کی جائے اور اس حدیث کے سند ومتن پر روشنی ڈالی جائے، پھر تجدید کے اصطلاحی معنی بیان کرنے سے پہلے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کلمے کی لغوی تحقیق بیان کی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ نصوص قرآن اور نصوص حدیث میں لفظ تجدید یا اس کے مشتقات کا کس طرح استعمال ہوا ہے۔ علاوہ ازیں تجدید کے تعلق سے یہ بحث اسی وقت مکمل ہوسکتی ہے جب کہ تجدید کی تعریف اور اس کے اصطلاحی معنی ذکر کرتے وقت سلف صالح سے لے کر ہم عصر علماء تک صدی بہ صدی اس کی تعریف میں واقع ہونے والی تبدیلیوں کو ملحوظ رکھا جائے اور اس ارتقا کے اسباب وعوامل کو تلاش کیا جائے۔

اس کتاب کے مختلف ابواب میں ہم نے تجدید دین کا تاریخی اور فکری تجزیہ

پیش کیا ہے، ساتھ ہی چند نام نہاد مدعیان ''تجدید'' کے کارہائے تجدد کو بھی بطور نمونہ پیش کیا ہے، تاکہ حقیقی تجدید اور ماڈرن تجدید (جس کو تجدّد سے تعبیر کیا جاسکتا ہے) کے درمیان فرق واضح ہو جائے اور اس امت کے حقیقی مجددین کی تجدیدی کاوشیں اُن روشن خیالیوں سے ممتاز ہو جائیں جو فکری ظلمتوں کے لیے اساس ہیں۔ اس کتاب کے آخری باب میں مجددین امت کا مختصر تذکرہ کیا گیا ہے اور نہایت اختصار کے ساتھ یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کن بنیادوں پر ان عظیم شخصیات کا نام مجددین کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے۔

مقدمہ

حضرت مولانا قاری محمد عبداللہ سلیم صاحب

سابق صدر القراء دارالعلوم دیوبند و مدیر معہد تعلیم الاسلام شکاگو، امریکہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله الذی هدانا لخیر الادیان والصلوة والسلام علی سید الانس والجان وعلی اٰله واصحابه مادامت القمران، أما بعد

ارباب فلسفہ و منطق کا یہ دعویٰ ہے کہ اجتماع ضدین ناممکن ہے، یعنی دو متضاد چیزیں بہ یک وقت اور بہ یک جگہ جمع نہیں ہوسکتیں، لیکن اپنے مشاہدہ میں تو یہ اجتماع اکثر ہوتا ہے۔

اب اس وقت راقم الحروف کی حالت یہ ہے کہ وہ اپنی بدقسمتی پر افسوس کناں بھی ہے اور خوش قسمتی پر شاداں و فرحاں بھی، اس عقدے کو حل کرنے کے لیے یہ بتلانا ضروری ہے کہ اس جلیل القدر کتاب کے مؤلف مولانا حافظ مفتی ڈاکٹر (پی، ایچ، ڈی اسلامیات) یاسر ندیم ابن المحترم مولانا ندیم الواجدی صاحب اس بندے کے نواسہ ہیں، تو افسوس اس کا ہے کہ میں نہ ان کی کسی بھی کتاب جیسی کوئی کتاب لکھ سکا، اور نہ ان کے والد صاحب کی متعدد کتابوں میں سے کسی کتاب کی مثل، ظاہر ہے کہ یہ میری بدقسمتی ہے۔

ساتھ ہی یہ میری خوش بختی بھی ہے جس پر مسرور و مفتخر ہوں کہ میں اگر نالائق تھا تو اولاد تو لائق و فائق ہوئی، گویا

گر پدر نہ تواند پسر تمام کرد

فالحمد لله علی منّہٖ و کرمہٖ جہاں تک موضوع کتاب کا تعلق ہے، بلاشبہ یہ نہایت اہم موضوع ہے اور یہ اہمیت نہ صرف موجودہ وقت کے اعتبار سے ہے بلکہ ہر صدی میں اس کی اہمیت رہی ہے اور آئندہ بھی یہ اہمیت اسی طرح رہے گی، کیوں کہ یہ اس دین اور اس امت کی خصوصیات میں سے ہے جن کی نسبت خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ انسان کے خمیر میں فساد ہے، کیوں کہ اس کے عناصر تخلیق میں بڑا عنصر مٹی کا ہے، اور مٹی کی طبیعت میں بگاڑ اور فساد ہے، چنانچہ اس زمین کے اوپر جتنی بھی چیزیں ہیں وہ آخر کار فساد زدہ ہو جاتی ہیں، کھانا پینا ہو یا رہنے سہنے اور پہننے کے سامان ہوں سب کا یہی حال ہے، ان کے صحیح و درست رہنے کے لیے کوئی مناسب بندوبست کیا جائے تو پھر ان کو کچھ دن کے لیے سنبھالا جاتا ہے پھر آخر کار فاسد ہو کر فنا کے گھاٹ اتر جاتے ہیں، تو انسان جو خود مٹی سے بنا ہے اور اس کی پرورش و پرداخت بھی مٹی سے بنے ہوئے ساز و سامان سے ہے اس میں فساد کیوں نہ ہوگا، اسی لیے ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام کے تخلیق اور تفویض خلافت کے خداوندی اعلان پر ملائکہ علیہم السلام نے اپنا اشکال یہ کہہ کر ظاہر کیا تھا۔

اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ ''کیا زمین میں خلافت ایسے کو دے رہے ہیں جو اس میں فساد کرے گا اور خون بہائے گا'' بیشک اللہ تعالیٰ چاہتے تو انسان کی تخلیق اس طرح فرما سکتے تھے کہ اس میں بگاڑ کا عنصر ہی نہ ہوتا اور اس طرح سب ہدایت یاب ہوتے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد بھی ہے:

وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيْعًا ''اور اللہ اگر چاہتے تو تمام لوگوں کو ہدایت دے دیتے''۔

یعنی ان کے خیر میں کوئی عنصر بھی بگاڑ کا نہ ہوتا بلکہ اپنی فطرت سے ہدایت مآب ہوتے، لیکن پھر یہ سوال ہوتا کہ ایسی مخلوق تو پہلے سے موجود تھی، یعنی ملائکہ علیہم السلام کہ جن کے اندر شر اور برائی کا مادہ ہی نہیں ہیں۔

لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَا اَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ ''اللہ کی نافرمانی (ہرگز) نہیں کرتے وہی کرتے ہیں جس کا ان کو حکم ہوتا ہے۔

اور پھر انسان کے لیے آخرت میں حساب و کتاب اور جنت و جہنم جیسے کسی بھی انتظام کی ضرورت نہ ہوتی، جیسے ملائکہ کے لیے یہ انتظام نہیں ہے اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اگر یہ دنیا انسان کے لیے ہے کہ ہر چیز اس کی خدمت گار ہے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ، ''کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ زمین میں ہر چیز تمہارے بے گار پر لگا دی''۔ تو آخرت بھی اسی کے لیے ہے وہاں یہ نعمتوں کا مستحق ہوگا یا زحمتوں کا حق دار۔

بہ ہر حال انسان کی فطرت میں بگاڑ ہے، لیکن صرف بگاڑ ہی نہیں ہے بلکہ صلاح و اصلاح کا مادہ بھی اس میں رکھا گیا ہے، بالفاظ دیگر جسم ترابی ہونے کی وجہ سے عنصر فساد کے زیر اثر ہے تو روح فلکی جو ہر انسان کی اصل زندگی اور امتیازی وصف ہے، اس کے تحت وہ خیر آشنا بھی ہے۔

وَ نَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ''قسم ہے نفس (انسانی) کی اور جس طرح ان کے نوک پلک درست کیے گئے ہیں اس میں فجور بھی الہام کیا اور تقویٰ بھی تب کامیاب ہوا وہ جس نے اس کا تزکیہ کیا اور سخت خسارہ میں ہوا وہ جس نے اس کو روند ڈالا''۔

اب جس طرح فساد آمیز ہر چیز کو اپنی زیست وبقا کے لیے صلاح ودرستگی کے مفید ومؤثر انتظام کی ضرورت ہے، اسی طرح ہر انسان کو بھی لطف آمیز زندگی کے لیے تزکیہ وتصفیہ کی حاجت ہے، اس بندوبست سے اگر وہ محروم ہوا تو خمیر کا فساد اپنا کام کرے گا اور ہر فرد اپنے فساد کے ساتھ دوسرے سے ملے گا تو افراد کا انفرادی فساد اجتماعی فساد بن جائے گا، اور یہ انسان اپنی انسانیت کو تباہ کر کے منجملۂ حیوانات بہائم، ایک دوسرے کو تباہ وبرباد کرتے رہیں گے۔

اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغَافِلُوْنَ یہ چوپاؤں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ بدحال یہی غافلین ہیں"۔

انسان کو بگاڑ سے بچانے اور اس کے صحیح راہ پر گامزن ہونے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ازراہ مہربانی ایک انتظام تو یہ فرمایا کہ اس کو عقل وخرد سے سرفراز فرمایا جس سے وہ حق وباطل اور صحیح وغیر صحیح کے درمیان امتیاز کر سکے، پھر عقل کی رہنمائی اور راہِ حق کی دعوت کے لیے انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری فرمایا، نیز حسب ضرورت کچھ کتابیں بھی تعلیم وتعلم کے لیے نازل فرمائیں، اور اس سلسلۃ الذہب کو پہلے انسان حضرت آدم علیہ السلام سے ہی شروع کر دیا گیا، ہر دور اور ہر قوم میں نبی آئے اور انہوں نے لوگوں کے راہِ حق پر گامزن ہونے اور بگاڑ کو درستگی سے بدلنے کے لیے بھرپور جدوجہد کی۔ سعادت شعار لوگوں نے ان سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی اصلاح کی اور صحیح انسان بن کر زندگی گزاری اور دنیا والوں کے لیے راحت ونعمت کا ذریعہ ثابت ہوئے، بقیہ وہ بدنصیب رہے جنہوں نے ہدایت سے منہ پھیرے رکھا اور دنیا میں فساد، خون خرابہ اور ذلت وخواری کا سامان بنے رہے اور دنیا کو مزید گندہ کر کے رخصت ہو گئے، وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللّٰهُ "اور ہم نے ہر ایک امت (قوم) میں رسول بھیجا اس حکم

کے ساتھ کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے بچ کر رہو؟ پس ان میں سے کچھ کو اللہ نے ہدایت عطا کر دی اور کچھ کی قسمت میں ضلالت اور گمراہی لکھی گئی۔ یہ سلسلہ اسی طرح صدیوں چلتا رہا، آخر کار اس قاعدے کے تحت کہ جب کسی چیز کی ابتدا ہے تو اس کی انتہا بھی ہوگی۔ بعثت انبیاء علیہم السلام کی ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی تھی، بہ تقدیر الٰہی اس کی انتہاء کا وقت آپہونچا، اور آخری نبی، سید الانبیاء واشرف الرسل حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ افروز ہوگئے، اس آفتاب نبوت کے ظہور کا یہ اثر ہونا ہی تھا کہ ہر طرف کا اندھیرا اجالے سے بدل گیا، حق کے طلب گار آگے بڑھ گئے اور باطل کے خوگر کونوں کھدروں میں جا چھپے۔

لاکھ ستارے ہر طرف ظلمتِ شب جہاں جہاں
اک طلوع آفتاب دشت وچمن سحر سحر

پھر جیسے رات کے بعد دن کا آنا طبعی اور قدرتی ہے اسی طرح دن کے بعد رات کا آنا بھی طبعی ہے، اس لیے سورج (آفتاب نبوت) چھپ گیا اور رات آئی مگر سراج نبوت سے اتنے کثیر تعداد میں چراغ روشن ہوگئے تھے کہ وہ رات بالکل اندھیری نہ ہوئی، ستاروں اور چراغوں نے ہر طرف روشنی رکھی، اور لوگ راہ سے بے راہ نہ ہوئے، ارشاد نبوی ہے۔

اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتھم اھتدیتم۔ ''میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں جن کی (روشنی کی) بھی تم اقتدا کرو گے (فائدہ اٹھاؤ گے) ہدایت پالو گے''۔

پھر جب سورج بہ نفس نفیس مطلع پر ہمیشہ کے لیے نہیں تھا تو رات کے ستاروں ہی کے لیے ہمیشہ کا رہنا کیسے ممکن ہوتا جب وہ بھی رخصت ہوگئے تو آہستہ آہستہ اندھیرا بڑھتا گیا، لوگوں میں ان کی طبیعت اور خمیر کے مطابق بگاڑ آنا شروع ہوگیا۔

دین وشریعت کے ساتھ ان کے تعلق اور بندھن میں ڈھیل آنے لگی، عقائد واعمال میں کچھ ایسی چیزیں در آنے لگیں جن کا تعلق دین سے نہیں تھا، وہی صورت ہونے لگی جس کی اطلاع لسان نبوت نے پہلے ہی دیدی تھی۔

لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وزراعا بذراع لو دخل أحد منهم جحر ضب لدخلتموه قيل اليهود والنصارىٰ قال ثم من۔

''یہ ہو کے رہے گا کہ تم پہلے گذرے ہوئے لوگوں کے طریقہ کو اپناؤ گے بالشت بہ بالشت بازو بہ بازو اگر ان میں سے کوئی بجّو کے بھٹ میں گھسا ہوگا تو تم بھی گھسو گے، پوچھا گیا کیا یہود ونصاریٰ کی اتباع ہوگی، فرمایا، اور کس کی؟''

لیکن آخری نبی کے آجانے کے بعد پہلے کی طرح کسی نبی کی آمد تو ممکن نہیں تھی جس کے آنے سے پھر حق باطل سے جدا اور ممتاز ہو جائے، اور ہدایت کے متلاشی ضلالت سے بچ جائیں، اللہ تعالیٰ نے اسی امت کے لیے یہ امتیازی اور خصوصی انتظام فرمایا۔

إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مأة سنة من يجدد لها دينها۔ ''اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر سو سال ہونے پر ایسے شخص کو بھیجیں گے جو اس کے لیے دین کی تجدید کر دے گا''۔

یہ سو سال کا عرصہ کس حساب سے ہے، اس پر کلام اسی کتاب میں پڑھنے کو مل جائے گا، مگر میرا خیال ہے کہ یہ صرف ایک تقریبی مدت ہے جس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ سو سال سے زیادہ عرصہ بغیر کسی مجدّد کے نہیں گزرے گا، جب کہ اس عرصہ میں عوام الناس میں بگاڑ عام طور سے نمایاں ہو جاتا ہے لیکن اکر متعین وقت ہی رکھنا ہے تو بظاہر وفات نبوی سے اس کا حساب لگایا جانا چاہئے۔

پھر جیسے نبی کی طرح مجدّد کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کو یہ معلوم ہو کہ میں

اس دور کا مجدد ہوں اور اسی لیے نبی کی طرح وہ اپنے مجدد ہونے کا دعویٰ نہیں کرے گا، کیوں کہ نبی پر تو ایمان لانا ضروری ہے جب کہ مجدد کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہے کہ اس پر ایمان لانے کا مطالبہ ہو اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں ہیں کہ پوری دنیا کے لیے ایک صدی کا ایک ہی مجدد ہو بلکہ متعدد مجدد ہو سکتے ہے، بلکہ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ فرد ہی مجدد ہو بلکہ ایک جماعت بھی مجدد ہو سکتی ہیں، کیوں کہ مجدّد کا تمام شعبہ ہائے دین میں جامع ہونا اور ان تمام شعبوں میں در آئی ہوئی غلطیوں کا درست کرنا ضروری ہے، اس لیے ایک جماعت اور اس کے افراد مل کر یہ کام کر رہے ہوں تو وہ جماعت مجدّد قرار پائے گی۔ کہا جا سکتا ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سب مل کر مجدد تھے، میں نے اپنے شیخ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب قدس سرہٗ سے بارہا سنا ہے کہ ہمارے بزرگوں کے نزدیک اکابر دیوبند من حیث الجماعت مجدد تھے۔

اب جو چیز اہم اور قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ دین کو نیا کرنے کا کیا مطلب ہے جو حدیث مذکورہ بالا میں ایک مجدد کے کرنے کا کام بتلایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ نیا کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک گھر کو نیا کرنا ہے، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ جہاں ٹوٹ پھوٹ ہوئی ہے اس کی مرمت کر دی جائے اور جہاں داغ دھبے لگے ہیں ان کو مٹا کر رنگ وروغن کر دیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ موجودہ عمارت میں کچھ اضافے حسب خواہش کر دئے جائیں یا عمارت کو گرا کر نئے سرے سے تعمیر کی جائے۔ آخر حدیث کا صحیح مطلب کیا ہے، مذکورہ دو صورتوں میں سے کونسی صورت حدیث میں ذکر کی گئی ہے۔

دراصل اس بات کو سمجھنے کے لیے یہ ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ عربی میں کسی فعل کے باب بدلنے سے معنی پر اثر پڑتا ہے اور معنی بدل جاتے ہیں مثلاً کلفت کے لفظ کو اگر باب تفعیل سے لیں تو ہو جائے گا تکلیف جس کے معنی ہیں کسی کو کسی بات کا پابند

بنا دینا، اور جب یہی لفظ کلفت باب تفعل سے لیں گے تو یہ ہو جائے گا تکلف اس کے معنی ہیں خلافِ حقیقت کوئی کام کرنا۔

اب لفظ جدّت نئے کے معنی میں اس کو جب باب تفعیل سے لیں گے یعنی تجدید تو اس کے معنی ہیں کسی چیز کو باصلہ باقی رکھتے ہوئے اس کو ایسی صورت بنا دینا کہ اس کی اصلیت مزید نمایاں ہو جائے، اور اس طرح اس کا استعمال بھی بہتر ہو جائے۔

اور اگر اس کو باب تفعل سے لیں گے تو یہ لفظ تجدد ہوگا اور اس کے معنی ہوں گے اصل اور حقیقت کو بدل کر اس کی جگہ کوئی اور نئی چیز لے آنا، یا اس میں ایسا اضافہ کر دینا کہ اصل چیز کی صورت اور سائز بالکل بدل جائے۔

اب دیکھنا چاہئے کہ حدیث میں لفظ جَدَّ دارشاد فرمایا گیا نہ کہ تَجَدَّدَ، لفظ جَدَّدَ تجدید سے ہے جس کے معنی یہی ہوں گے کہ حشو وزوائد جن کو اصطلاح شریعت میں بدعات وخرافات کہا جاتا ہے ان سے دین کو اس طرح صاف کر دینا کہ دین اپنی اصل شکل وصورت پر نمایاں ہو جائے، ایسا کام کرنے والے کو ہی مجدّد کہا جاتا ہے۔

اس کے لیے اس کتاب کے مؤلف نے ایک جگہ بہت اچھی تعبیر اختیار کی ہے کہ مجدد کا کام یہ ہے کہ کسی تناور درخت کے اطراف جو خودرو جھاڑیاں اور گھانس پھونس اُگ آئے اسی کو صاف کر دے جس سے درخت کو بہ ہر لحاظ فائدہ پہونچے۔

اگر حدیث میں لفظ تجدد استعمال ہوتا جس کا اسم فاعل متجدد ہے تو معنی یہ ہوتے کہ موجودہ دین کو ختم کر کے کوئی نیا دین اس کی جگہ لایا جائے، ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس دین کے لیے یہ فرما دیا:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَ رَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔ ''آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور اپنی نعمت (کے سلسلہ) کو بھی پورا کر دیا اور تمہارے لیے دین اسلام کو پسندیدہ قرار دے دیا''۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَام۔ ''بس دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے''۔

تو ایسے دین کو بدل کر ہر سو سال میں کسی مجدد کے ذریعے نیا دین لانے کی بہ طور نعمت کے خوش خبری کس طرح دی جاسکتی تھی پتہ نہیں بعض لوگ موجودہ سائنس اور مغربی ثقافت کی خاطر ایک خوب صورت اور مکمل دین کے ساتھ کیوں کھینچ تان کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں آخر وہ کیوں نہیں سمجھتے کہ Renovatin اور Remodeling میں بڑا فرق ہوتا ہے۔

پاسپورٹ یا کسی لائسنس کی تجدید اور Renew کرنے کے معنی ہوتے ہیں کہ اس پاسپورٹ اور لائسنس سے استفادے کا ٹائم بڑھا دیا جائے۔ نیا پاسپورٹ یا نیا لائسنس بنانے کو تجدید نہیں کہا جاتا۔

بہر حال یہ کتاب حقیقت ہے کہ نہایت اہم موضوع پر لکھی گئی ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ نہایت کار آمد مواد جمع کرتے ہوئے نہایت مفید اور کار آمد بحثیں کی گئی ہیں، زبان شستہ اور شائستہ ہے، پڑھیں تو پڑھتے چلے جائیں، ایسی علمی تحقیقی کتاب کی تالیف پر مؤلف کتاب مولانا حافظ مفتی ڈاکٹر یاسر ندیم صاحب بجا طور پر مبارکباد کے مستحق ہیں، معہد تعلیم الاسلام کے اساتذۂ فقہ وحدیث میں ان کی موجودگی سب ہی کے لیے خوش بختی کا سامان ہے، اللہ ان کے علم وعمل اور عمر میں برکت دے، اور ان کی شخصیت کو مفید سے مفید تر بنائے۔

العبد: محمد عبداللہ سلیم عفا اللہ عنہ
رئیس معہد تعلیم الاسلام ایلجن، ایلے نائے، امریکہ
۷/ ربیع الاول ۱۴۳۵ھ ۹/ جنوری ۲۰۱۴ء

تأثرات

حضرت مولانا ڈاکٹر محمد ابو اللیث خیر آبادی

پروفیسر انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی، ملیشیا

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد الأمين، و علىٰ اله و أصحابه أجمعين، و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد :

زیر نظر کتاب ''تجدید دین، شریعت اور تاریخ کی روشنی میں'' میرے انتہائی عزیز اور مایۂ ناز شاگرد مولانا مفتی ڈاکٹر یاسر ندیم سلمہٗ کی ایک علمی کاوش اور معروضی طبع آزمائی ہے، یہ کتاب نہیں بلکہ ایک گلدستہ ہے جسے موصوف نے کافی جدوجہد اور عرق ریزی سے سنوارا اور تیار کیا ہے۔ مجھے اُن کے اِس عمل سے بے حد خوشی اور اس پر بے حد ناز ہے۔ میں ہی کیا اُن کے ہر استاذ کو، اُن کے والدین کو، اور والدین کے والدین کو اُن پر ناز ہوگا اور فخر ہوگا اور بجا طور پر ہوگا۔

اِس خوشی اور فخر کی ایک وجہ یہ بھی کہ اِس کتاب کا ایک گونہ تعلق مجھ سے بھی ہے، وہ یہ کہ یہ کتاب درحقیقت ایک ''نَبْتَة'' یعنی پودا تھی جسے موصوف نے سینچ کر اور اس میں بہت ساری کھاد ڈال کر اسے ایک گھنا اور سایہ دار تناور درخت بنا دیا جواب آپ کے سامنے ہے۔ ہماری یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ ڈگری کے پہلے سال میں چند کورس پڑھنے ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک کورس ''دراسة مقارنة بين شروح الأحاديث المشكلة'' میرے پاس تھا۔ اس میں طلبہ کو ایک بحث (Assignment) پیش کرنی ہوتی ہے، میں نے طلبہ کے سامنے اِس قسم کی کئی

حدیثیں رکھیں جن کے مفہوم میں بہ ظاہر کوئی اشکال (Problem) ہو، انھیں حدیثوں میں سے ایک حدیث ''حدیثِ تجدیدِ دین'' بھی تھی۔ اِس حدیث پر قلم اٹھانا کوئی آسان کام نہیں تھا۔ بے حد کٹھن اور محنت طلب کام تھا، لیکن دل میں شوق ہو اور کچھ کر گذرنے کی چاہ ہو پھر راہ کے کانٹے پھول اور کنکر آرام گاہ بن جاتے ہیں، اس لیے باوجود اِس موضوع کی تمامتر کٹھنائیوں، کنکریلی راہوں، اور کانٹوں سے بھری وادیوں کے موصوف نے اِس موضوع کو پسند کیا اور بڑے شوق سے پسند کیا، اور ثابت کیا کہ وہ واقعی اُس راہ کے شہسوار ہیں۔ جستجویانہ طبع کے مالک اور صاحبِ عزیمت انسان ہیں۔ یہ کتاب اُس بات کا بین ثبوت ہے۔ انھوں نے اُس موضوع پر ایسا لکھا کہ شاید ہی کوئی اُن سے اچھا لکھ پائے۔ کم سے کم میں تو نہیں لکھ پاتا۔ یہ کتاب اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی جامع کتاب ہے۔

مجھے یاد آتا ہے کہ یہ بحث اُس وقت ۳۰ر صفحے سے زیادہ کی نہیں تھی، لیکن آج وہ آپ لوگوں کے سامنے کم وبیش ۳۴۰ صفحات پر مشتمل ایک بڑی کتاب ہوگئی، اس سے جہاں اس موضوع کی تمطیطی شان ظاہر ہوتی ہے وہیں عزیز موصوف کی تصنیفی قدرت اور جولانی طبع کا بھی پتہ چلتا ہے، اگر میری سوانح کبھی لکھی گئی تو میرے اہم شاگردوں میں عزیز موصوف کا نام نامی ضرور لکھا جائے گا۔ عزیز یاسر سلمہٗ نے مجھے بہت سارا پیار دیا، عزت دی، اچھے شاگرد ہونے کا حق ادا کیا، میری دعا ہے کہ وہ دن دونی، رات چوگنی ترقی کریں اور امت اسلامیہ کی صحیح رہنمائی اور قیادت کریں، امت کے حوالے سے مجھے ان سے بہت ساری امیدیں وابستہ ہیں۔

تجدید دین پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور ابھی بہت کچھ لکھا جائے گا، اس حدیث کو میں نے اُن احادیث میں شمار کیا ہے جن کے مفہوم میں بہ ظاہر کوئی نہ کوئی اشکال (Problem) ہے، کیوں کہ اِس میں تین الفاظ ایسے ہیں جن کی آج تک

دل کو لگتی ہوئی کوئی تشریح یا تاویل مجھے نہیں ملی۔ وہ تینوں الفاظ یہ ہیں "علیٰ رأس مائة سنة"، "مَن"، "یجدِّد"۔

سابق میں اِسی حدیث کا مفہوم بھی بیان کیا گیا اور اس کی تطبیق میں مجددین کے چند نام بھی پیش کیے گئے، پہلی صدی ہجری کے ختم ہونے سے لے کر اب تک جن جن شخصیات کو مجدد قرار دیا گیا ہے اُن میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے علاوہ باقی سارے لوگ جنھیں مجدد کہا گیا ہے اُن میں اُنھیں مجدد کہنے والوں کے درمیان مذہبی، مسلکی تعصب کی بو محسوس کی گئی۔ حیادی (Neutral) انداز سے کام نہیں لیا گیا۔ مثلاً امام سیوطیؒ (جو شافعی المسلک ہیں) کے نام زد مجددین میں سب کے سب شافعی المسلک ہیں۔ انھیں احناف میں سے ایک بھی مجدد کہلانے کے قابل نہیں ملا۔ بعض وہ حضرات تھے جن کے کچھ کارنامے تھے اور قسمت نے اُن کا ساتھ دیا کہ صدی کے سر پر ان کی وفات ہوگئی، وہ بڑے خوش قسمت تھے، انھیں مجددیت کا تمغہ مل گیا۔ مگر بعض حضرات جن کی خدمات اُن سے کہیں زیادہ اور مستحکم تھیں قسمت نے انھیں صدی کے بیچ میں اٹھالیا اس لیے وہ اِس تمغے سے محروم رہے۔ اس لیے ضرورت محسوس کی گئی کہ قید "علیٰ رأس مائة سنة" کو پھر سے دیکھا جائے۔ یہ قید احترازی نہیں لگتی، بلکہ قید اتفاقی لگتی ہے، اور اس طرح اُن تمام لوگوں کو مجدد کہا جائے جن کی کسی نہ کسی حد تک سابق میں حق تلفی ہوئی ہے۔ عزیز محترم اِس رائے کے قائل ہیں جو اجتہادی اعتبار سے قابل قدر اور لائق صد تحسین ہے۔

خاص طور سے اِس کتاب کا آخری باب تو اِس کتاب کا قلب نابض یا عظم فقری (ریڑھ کی ہڈی) کی حیثیت رکھتا ہے جس میں عزیز موصوف نے جن حضرات کو مجدد کے خطاب سے نوازا ہے ان کی مجددیت کے اسباب پیش کیے ہیں، یہ باب درحقیقت بڑا ہی گراں قدر باب ہے، اس پر مصوف کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔

حدیث تجدید دین کے بارے میں میرا نقطۂ نظر کچھ مختلف سا ہے، میں اس حدیث کو ''مشکل'' نہ مان کر ''متشابہ'' قرار دیتا ہوں، بالکل حدیث ''أنزل القرآن علیٰ سبعۃ أحرف'' کی طرح۔ میرے نزدیک اِس حدیث کو اعتقادی انداز سے اس طرح دیکھا جائے کہ ہر سو سال کے سرے پر مجدد واحد یا مجددین کی جماعت وجود میں آئے گی، جو دین کے جس شعبے پر گرد وغبار جمی ہوگی اس کو ہٹائے گی اور اسے اصلی صورت سے پھر لے آئے گی اور اس کی تطبیق میں مجددین کی تعیین نہ کی جائے، اسے مبہم ہی چھوڑ دیا جائے، اس امت کا کوئی نقصان نہیں ہوگا، ورنہ ہوگا یہ کہ حنفی یا شافعی کی جانب سے نام زد بہت سے مجددین غیر مقلدین حضرات کے یہاں مجدد تو درکنار عالم کہنانے کے قابل نہیں ہوں گے اور اسی طرح برعکس۔

میرے درج بالا نقطۂ نظر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس حدیث پر غور وفکر ہی نہ کیا جائے، اس پر ریسرچ نہ کی جائے، نہیں بالکل نہیں، کوشش کرنا اور حدیث نبوی کی تہہ تک پہنچنے کے لیے جدوجہد کرنا ضروری ہے۔ اس لیے عزیز موصوف مولانا ڈاکٹر یاسر ندیم سلمہٗ کی یہ کاوش قابل قدر ہے۔ ان کی یہ کوشش ایک حد تک کامیاب کوشش ہے، وہ ہم سب کی طرف سے مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس حدیث پر کسی حنفی عالم نے خامہ فرسائی نہیں کی تھی وہ کمی عزیز موصوف نے پوری کردی۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے اور علمی وعملی دونوں میدانوں میں انھیں ترقی سے نوازے۔ آمین ثم آمین

۳؍جمادی الاولی ۱۴۳۵ھ — ڈاکٹر محمد ابواللیث قاسمی خیرآبادی

۵؍مارچ ۲۰۱۴ء — پروفیسر انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، ملیشیا

باب اوّل

لغوی معنی:

عربی زبان کی معاجم وقوامیس میں "جدّد" کے تحت مندرجہ ذیل معانی بیان کیے گئے ہیں:

"تجدّد الشیٔ" کے معنی ہیں نیا ہونا اور "جدّدہٗ" کے معنی ہیں نیا کرنا، یہی معنی "أجدّہ" اور "استجدّہٗ" کے ہیں۔ لفظ "جدید" خلق یعنی قدیم کی ضد ہے اور لفظ جدّۃ (کسرہ کے ساتھ) جدید کا مصدر ہے اور یہی بمعنیٰ قدامت کی ضد ہے۔ جدید کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوسکتا ہے جو ابھی موجود ہو قصۂ پارینہ نہ بنی ہو، اسی لیے لیل ونہار کو "جدیدان" بھی کہا جاتا ہے، کیوں کہ دن اور رات بھی کبھی پرانے نہیں ہوتے۔ تعظیم وتکریم اور اجلال بھی تجدید کے من جملہ معانی میں آتے ہیں، اسی معنی میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَ أَنَّه تَعَالٰی جَدُّ رَبِّنَا". (۱) (ترجمہ: اور یہ کہ اونچی ہے شان ہمارے رب کی)

تجدید کے ایک معنی اعتدال بھی ہیں، اسی معنی میں لفظ جادّۃ الطریق" آتا ہے جس کے معنی ہیں سیدھا اور درمیانی راستہ۔ (۲)

اصحاب لغت کی مذکورہ بالا تحقیقات سے تجدید کے تعلق سے مندرجہ ذیل اہم

---

(۱) سورۂ جن: ۳

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے: اسماعیل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (دار العلم للملايين، ط۴، ۱۹۹۰ء) ج۱، ص۴۵۱، ابن منظور، لسان العرب، (بیروت، دار إحياء التراث العلمي، و دار المعارف تونس) ج۳، ص۱۱، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، (بیروت، دار الكتب العلمية، ۱۳۹۹ھ-۱۹۷۹ء) ج۱، ص۴۰۹۔

نقاط سمجھنے میں مدد ملتی ہے:

(۱) لفظ تجدید کو "نیا کرنے" کے معنی میں اسی وقت استعمال کرنا جائز ہے جب کہ اس نئی بات کی ماضی میں کوئی نظیر ہو اور لوگ اس سے آشنا ہوں، کسی ایسی نئی بات پر تجدید کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا جس کی ماضی میں کوئی نظیر ملنا مشکل ہو، ظاہر ہے کہ جدید کو جدید اسی وقت کہا جاتا ہے جب اس جیسی کوئی چیز قدیم اور پرانی ہو گئی ہو۔

(۲) جس چیز کی تجدید کی جا رہی ہے، یہ ضروری ہے کہ وہ مرورِ زمانہ کے نتیجے میں پرانی ہو گئی ہو۔

(۳) تجدیدی عمل کا مطلب یہ ہے کہ شی کو اس کی اوّلین حالت پر لوٹا دیا جائے جس پر وہ قدیم ہونے سے پہلے تھی۔

(۴) تجدیدی عمل کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں اعتدال و میانہ روی کا عنصر غالب ہو، ایسی تحریک کو کہ جس میں راہِ اعتدال سے انحراف ہو تجدیدی تحریک نہیں کہا جا سکتا۔

اصحاب لغت کے مذکورہ بالا اقوال اور ان کی روشنی میں پیش کیے گئے ان الفاظ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تجدید کے معنی "تغییر" اور "تبدیل" یعنی بدل دینا نہیں ہیں، بلکہ اس کے معنی شی کو اس کی ابتدائی حالت پر لوٹا دینا ہے، فقہی لٹریچر میں بھی مسائل وضو کے تحت ایک ایسی تعبیر ملتی ہے، جس سے مذکورہ بالا معنی کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ "جدّد الوضوء" کے معنی وضوء ٹوٹنے کے بعد وضوء کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ لفظ بول کر کسی شخص کا پہلے سے وضوء رہتے ہوئے دوبارہ وضو کرنا مراد لیا جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے سے یہ کہے کہ: "جدِّد عهدك" اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ وہ ایک نئے معاہدے کی دعوت دے رہا ہے، بلکہ اس کا مقصد مخاطب کو یہ توجہ دلانا ہے کہ ان دونوں کے درمیان ہونے والا معاہدہ پرانا ہو چکا ہے اور مخاطب اس معاہدے کی پاسداری میں تساہل برت رہا ہے اس لیے وہ معاہدے کی تجدید چاہتا ہے۔

لفظ "تجدید" قرآن میں:

قرآن کریم کی کسی بھی آیت میں لفظ "تجدید" یا "جدّد" وارد نہیں ہوا ہے، البتہ لفظ "جدید" کا استعمال کئی جگہ ملتا ہے، جدید اور تجدید کا مادہ کیوں کہ ایک ہی ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات قرآنی پر ایک نظر ڈالی جائے جن میں لفظ "جدید" وارد ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا" (۱) ترجمہ: (کیا جب ہم ہو جائیں ہڈیاں اور چورا چورا پھر اٹھیں گے نئے بن کر)

اس آیت کی تفسیر میں علامہ قرطبی تحریر فرماتے ہیں کہ: "اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر تم پتھر یا لوہا بھی بن جاؤ، تو بھی تمہیں وہ ایسا ہی کر دے گا جیسے کہ تم تھے، وہ تمہیں موت دے کر پھر زندہ کر دے گا۔ (۲)

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" (۳) یعنی کیا ہم تمہیں ایک ایسے شخص کے بارے میں بتلائیں جو یہ کہتا ہے کہ تم اپنی قبروں میں خراب اور بوسیدہ ہونے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جاؤ گے۔ (۴)

تیسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: "وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" (۵) یہ بعث بعد الممات کے منکرین کا قول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ہم

---

(۱) اسراء: ۴۹-۵۰

(۲) دیکھئے: ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی، الجامع لأحکام القرآن (قاہرہ، دار الکتب المصریہ، ط۲، ۱۳۸۴ھ-۱۹۶۴ء) ج ۱۰، ص ۲۳۸

(۳) سبأ: ۷

(۴) حوالہ بالا: ۱۴/۲۲۳

(۵) سجدہ: ۱۰

تو مرنے کے بعد مٹی بن جائیں گے اور ہمارا وجود ختم ہو جائے گا، لفظ "ضللنا" کا یہ استعمال کلام عرب میں بھی ملتا ہے، عربوں کا قول ہے: "ضلّ الماء فی اللّبن" یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب پانی دودھ میں مل جائے اور ختم ہو جائے۔(۱)

لفظ "تجدید" حدیث میں:

حدیث تجدید (جس کی تخریج آئندہ سطور میں کی جائے گی) کے علاوہ دیگر چند احادیث میں بھی لفظ تجدید اور اس کے مشتقات کا استعمال ملتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: الایمان لیخلق في جوف أحدکم کما یخلق الثوب الخلق، فاسألوا اللّٰہ أن یجدّد الایمان فی قلوبکم" (۲) کہ ایمان تمہارے اندر اسی طرح پرانا ہو جاتا ہے جیسے کہ پرانا کپڑا، تو تم اللہ سے دعا کرو کہ وہ تمہارے دلوں میں ایمان کو تازہ کر دے۔ مذکورہ حدیث میں لفظ "یجدّد" اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ ایمان مومن کے قلب میں داخل ہوتا ہے پھر آہستہ آہستہ پرانا ہو کر مائل بہ نقصان ہونے لگتا ہے اور اپنی پہلی حالت پر باقی نہیں رہتا، چناں چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا کہ بندہ اپنے رب سے دعا گو رہے کہ وہ ایمان کو اس کی پہلی حالت پر لوٹا دے۔ اس حدیث میں "تجدید" سے تغیر و تبدیلی مراد لینا ناممکن ہے، کیوں کہ یہ معنی مقصد حدیث کے برعکس ہیں۔

دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: "جدّدوا إیمانکم، قیل یا رسول اللّٰہ وکیف نجدّد ایماننا؟ قال: أکثروا من قول لا إلٰہ اللّٰہ" (۳) اپنے ایمان کی تجدید کرو، لوگوں نے سوال کیا، یا رسول اللہ! ہم اپنے

(۱) دیکھئے: قرطبی، التفسیر: ۱۴/۸۴

(۲) ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری، المستدرک علی الصحیحین (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۱ھ) ج۱، ص۴۵

(۳) عبد بن حمید، المسند، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ) ص: ۴۱۷، رقم: ۱۴۲۳؛ حاکم، المستدرک، ۴/۲۸۵، وقال: صحیح الاسناد، ذہبی نے ان کی مخالفت کی ہے اور "صدقہ" نامی راوی کی تضعیف کی ہے۔

ایمان کی تجدید کیسے کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کثرت کے ساتھ لا إله إلا الله کا ورد کرو، اس حدیث میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ تجدید ایمان کا واحد طریقہ لا إله إلا الله کا کثرت کے ساتھ ورد ہے، دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ مومن کے دل میں لا إله إلا الله کے ذریعہ ایمان داخل ہوتا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو تجدید ایمان کے لیے کوئی نیا طریقہ نہیں بتلایا، بلکہ ایک ایسے جملے کو بار بار پڑھنے کی تاکید کی جس سے صحابۂ کرامؓ پہلے ہی سے آشنا تھے۔

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ لفظ "تجدید" میں "اعادہ" و "تکرار" جیسے معانی داخل ہیں اور اس لفظ کی دلالت تغیر وتبدیلی پر ہرگز نہیں ہوسکتی، پھر لفظ جب اپنے اصطلاحی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو بھی لغوی معنی سے کسی نہ کسی شکل میں جڑا رہتا ہے اور لفظ کے اندر دونوں معانی کے درمیان ایک ایسا ربط رہتا ہے جو ذرا سے غور وفکر کے بعد واضح ہوجاتا ہے، لہٰذا یہ ناممکن ہے کہ جب لفظ تجدید کو ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ "تغیر وتبدیلی" جیسے معانی پر دلالت کرے۔

اصطلاحی معنی:

لفظ تجدید چوں کہ خالص دینی ومذہبی اصطلاح ہے، اسی لیے پہلی صدی ہجری میں ہی اس لفظ پر بحث وتحقیق کا آغاز ہو چکا تھا، لیکن اس کے باوجود سلف صالحین (اس کتاب میں سلف سے ہماری مراد صحابہؓ وتابعینؒ سے لے کر گیارہویں صدی ہجری تک کے علماء ہیں) میں سے کسی بھی امام فقہ وحدیث سے تجدید کی کوئی جامع ومانع تعریف منقول نہیں ہے، صرف امام سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) ہی ایک ایسی واحد شخصیت ہیں جنہوں نے مذکورہ اصطلاح کی تعریف بیان کرنے کی پہلی مرتبہ کوشش کی، البتہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسلامی تاریخ میں مجددین امت اور ہر صدی کے مجدد کی تعیین کے تعلق سے بہ کثرت کلام ملتا ہے، یہ تاریخی حقیقت ہمیں اس سوال پر مجبور کرتی

ہے کہ آخر سلف صالحین نے اسلامی تاریخ کے طویل عرصے میں اس اہم اصطلاح پر کیوں توجہ نہیں دی؟ انہوں نے جس طرح عبادات ومعاملات کے ابواب میں پھیلی ہوئی بے شمار دینی اصطلاحات پر بحث وتحقیق کی گہری نظر دوڑائی، آخر اصطلاح تجدید ان کی بیش قیمت تحقیقات سے کیوں محروم رہی؟ بہ ظاہر اس اہم سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حدیث تجدید میں وارد یہ اصطلاح عصر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور عصر صحابہؓ دونوں ہی ادوار میں مبہم اور غیر واضح رہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح دیگر دینی اصطلاحات کو بیان فرمایا، اصطلاح تجدید کی اس طرح وضاحت نہیں فرمائی، اسی لیے سلف صالحین نے بھی اس اصطلاح کی توضیح وتشریح پر اتنی توجہ نہیں دی، جس قدر توجہ انہوں نے مجددین کی تعداد اور ہر صدی کے مجدد کی تعیین پر دی، اسی طرح انہوں نے تجدید کی شرائط وقواعد اور مجدد کی صفات پر بھی تفصیلی کلام کیا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ سلف صالحین کی تجدید کے تعلق سے بیان کردہ معلومات (گو کہ بہت تھوڑی ہیں) بے فائدہ اور نا قابل اعتنا ہیں، بلکہ ان قیمتی معلومات ہی کے ذریعہ مستقبل کا تجزیہ نگار تجدید کی صحیح تعریف تک پہنچ سکتا ہے ذیل میں ہم قرن اول سے لے کر گیارہویں صدی ہجری تک سلف صالحین کی عبارتوں سے یہ سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ اصطلاح تجدید کے مفہوم میں منزل بہ منزل کس طرح ارتقاء ہوا اور اس ارتقاء کے نتیجے میں تجدید کی تعریف میں کس طرح تبدیلی آئی۔

تجدید کی تعریفات:

گزشتہ سطور میں جو کچھ لکھا گیا اس سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تجدید خالص اسلامی اصطلاح ہے اور اس کا منبع حدیث نبوی ہے، یہ بھی ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اسلامی اصطلاحات عربی الاصل ہوتی ہیں، البتہ بعض مرتبہ وہ اپنے لغوی معنی پر باقی

رہتے ہوئے اصطلاحی معنی ومفہوم کا فائدہ دیتی ہیں، جب کہ بعض مرتبہ اصطلاحی لفظ اپنے لغوی معنی سے ہٹ کر ایک نئے مفہوم میں استعمال ہونے لگتا ہے، لیکن اس کے باوجود لغوی اور اصطلاحی مفہوم کے درمیان کسی نہ کسی قسم کا ربط اور علاقہ باقی رہتا ہے۔ حدیث تجدید کے روایتی ودرایتی مفہوم پر نظر ڈالنے کے بعد اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لفظ تجدید کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم پر کچھ گفتگو کی جائے اور یہ جاننے کی کوشش کی جائے کہ آیا اس لفظ کے دونوں مفہوموں کے درمیان کوئی ربط وتعلق ہے یا نہیں۔

متقدمین کے نزدیک تجدید کی تعریفات:

(۱) اسلامی تراث میں تحقیق وتتبع کے بعد پتہ چلتا ہے کہ امام ابن شہاب زہریؒ (۱۲۴ھ) سب سے پہلی شخصیت ہیں، جنہوں نے تجدید کے تعلق سے گفتگو کی ہے، وہ امت کے پہلے متفق علیہ مجدد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "جب سو سال گزر گئے تو اللہ تعالیٰ نے اس امت پر عمر بن عبدالعزیزؒ کی شکل میں احسان فرمایا"۔(۱)

امام زہریؒ کا یہ قول بہ ظاہر تجدید کی تعریف یا اس کے مفہوم پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا اس قول سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ امت کے پہلے مجدد تھے اس لیے یہ جاننا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آخر کن صفات وکمالات کی بنا پر امت مسلمہ کے سواد اعظم نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو پہلا مجدد تسلیم کیا ہے اور اس تعلق سے امام زہریؒ کی اتباع کی ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ: "تجدید کے لیے جن صفات وکمالات کا ہونا شرط ہے ان کا کسی ایک شخص میں پایا جانا ضروری نہیں ہے کیونکہ خیر کی تمام خصلتیں عام طور پر ایک شخص میں جمع نہیں ہوتیں، الا یہ کہ اس

---

(۱) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، توالي التأسیس لمعالی محمد بن ادریس (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶ء) ص ۸۴۔

بات کا دعوی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں کیا جائے، اس لیے کہ وہ والیٔ حکومت ہونے کے ساتھ ساتھ جملہ صفات وکمالات سے متصف تھے، اسی لیے امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ محدثین حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے روایت حدیث کیا کرتے تھے"۔(۱)

حافظ ابن حجرؒ کی اس عبارت سے یہ ثابت ہوا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایک ایسی واحد شخصیت گزرے ہیں جو جملہ صفات وکمالات سے متصف تھی، ساتھ ہی آپ امیر المؤمنین اور خلیفۃ المسلمین بھی تھے، آپ نے اپنے علمی مقام، دینی مزاج اور خلافت کی باگ دوڑ ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے اسلامی خلافت کو خلافت راشدہ کے نہج پر لوٹا دیا حضرت حسن ابن علیؓ کے بعد خلافت منہاج نبوت سے ہٹ گئی تھی اور ملوکیت میں تبدیل ہوگئی تھی، آخر کار حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا عہد مسعود آیا اور انہوں نے خلافت کو اسی نہجِ نبوی کے مطابق کر دیا جس کی آب یاری خلفائے راشدین نے کی تھی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے کارناموں میں تدوین سنت کا بھی اہم مقام ہے انہوں نے اپنے دور کے مشہور تابعین جیسے ابن حزمؒ اور ابن شہاب زہریؒ کو حکم دے کر حدیث کی تدوین کا فریضہ انجام دیا۔ لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے "احیائے خلافت" کے ساتھ "احیائے سنت" بھی کیا ہے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔ اس تفصیل سے یہ واضح ہوگیا کہ امام زہری نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو قرن اول کا مجدد اس لیے قرار دیا کیوں کہ آپ نے احیائے خلافت اور احیائے سنت جیسے عظیم کارنامے انجام دے کر دراصل دین کا احیا کیا، اس لیے کہ یہ دونوں ہی دین کے اہم ترین عناصر ہیں، لہٰذا امام زہریؒ کے نزدیک تجدید کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ تجدید؛ احیائے دین کو کہا جاتا ہے۔

---

(۱) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۳، ۱۴۲۱ھ-۲۰۰۰ء) ج ۱۳، ص ۲۹۵

(۲) حدیث تجدید کے بعض طرق میں تعلیم الدین، تعلیم السنن اور تبیین اُمر الدین جیسے الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں چناں چہ:

(الف) امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر سو سال کے سرے پر ایک ایسے شخص کو مامور کرے گا جو لوگوں کو ان کے دین کی تعلیم دے گا''(۱)

(ب) ابوسعید الفریابیؒ اپنے طریق سے حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ ہر سو سال کے سرے پر ایک ایسے شخص کو مأمور فرمائے گا، جو لوگوں کو سنت کی تعلیم دے گا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کذب کی تردید کرے گا''۔(۲)

(ج) حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے دین کے ماننے والوں پر، ہر سو سال کے سرے پر میرے اہل بیت میں سے ایک ایسے شخص کو بھیج کر احسان فرمائیں گے جو ان کے دینی اموران کے سامنے بیان کرے گا، میں نے جب پہلی صدی میں غور کیا تو ایسی شخصیت کا مصداق عمر بن عبدالعزیزؒ کو پایا، جب کہ دوسری صدی میں اس شخصیت کا مصداق اہل بیت سے تعلق رکھنے والے محمد ابن ادریس شافعیؒ ہیں''۔(۳)

مذکورہ بالا روایات وطرق میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تجدید کے معنی ''دین وسنت کی تبلیغ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب جھوٹ کی تردید ہے بالخصوص تیسری روایت کے یہ الفاظ ''یبین لھم أمر دینھم'' سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اجتہاد کو بھی اصطلاح تجدید کے

---

(۱) ابن حجر، توالي التأسیس، ص ۴۷۔

(۲) ابن حجر، توالي التأسیس، ص ۴۸

(۳) ابونعیم، حلیۃ الأولیاء ج ۹، ص ۹۷۔

من جملہ مفاہیم میں شمار کیا ہے، اس لیے کہ ''بیان'' کے معنی الفاظ و معانی کو نقل کرنا ہی نہیں ہے، بلکہ ان کی تفسیر و توضیح اور تشریح کرنا بھی بیان کے تحت آتا ہے اور اس عہد میں عموماً ایسے افراد درجۂ اجتہاد پر فائز ہوتے تھے۔

(۳) ابوسہل صعلوکیؒ (۳۸۷ھ) فرماتے ہیں کہ: ''اللہ نے اس دین کو اس کا اکثر حصہ ضائع ہونے کے بعد امام احمد بن حنبلؒ، ابوالحسن اشعریؒ اور ابونعیم استراباذیؒ کے ذریعے پھر لوٹا دیا۔(۱)

ابوسہل صعلوکیؒ کی اس عبارت کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ دین ابتداءً کامل و مکمل تھا، پھر اس میں تدریجاً کمی آنی شروع ہوئی، پھر ان تینوں حضرات نے اس کو اسی صفت کمال پر لوٹا دیا جس سے وہ متصف تھا، یہ عبارت گو کہ تجدید کی تعریف نہیں کرتی لیکن اس کی روشنی میں تجدید کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ تجدید کے معنی ہیں دین کو اسی حالت پر لوٹانا جس پر وہ سلف صالحین کے عہد میں تھا۔

(۴) ابوعبداللہ حاکمؒ (۴۰۳ھ) ایک اہل علم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابوالعباس ابن سریج (۳۰۶ھ) سے کہا کہ ''قاضی صاحب! آپ کو بشارت ہو اللہ نے پہلی صدی میں امت مسلمہ پر عمر بن عبدالعزیزؒ کی شکل میں احسان فرمایا انہوں نے سنتوں کا احیا کیا، اور بدعتوں کی بیخ کنی کی، پھر اللہ نے دوسری صدی میں امام شافعیؒ کی صورت میں احسان فرمایا انہوں نے بھی احیائے سنت اور ردّ بدعت کا اہم کارنامہ انجام دیا۔ اب تیسری صدی میں اللہ نے آپ کی صورت میں احسان فرمایا ہے۔(۲)

حاکم کی اس عبارت سے بہ ظاہر یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ بھی اپنے پیش رو اکابر کے اس خیال سے متفق ہیں کہ تجدید کے معنی ''احیا و اشاعت سنت'' ہیں، لیکن انہوں

(۱) ابوالقاسم علی بن الحسن، تبیین کذب المفتري فیما نسب الی الامام أبی الحسن الاشعري (دمشق، القدس، ۱۳۴۸ھ) ص ۵۳
(۲) ابن حجر، توالی التأسیس، ص ۴۹۔

نے سب سے پہلے تجدید کے مفہوم میں بدعت کے تعلق سے کلام کیا، چناں چہ ان کے نزدیک تجدید کی مکمل تعریف ''احیائے سنت وقمع بدعت'' ہے۔

(۵) حافظ ابن الاثیر (۶۳۹ھ م) فرماتے ہیں کہ ''مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں ہر صدی میں موجود اکابر علماء کی جماعت کی طرف اشارہ ہے جو تجدید دین کا کام انجام دیتی ہے اور ان مختلف مسالک ومکاتب فکر کی حفاظت کرتی ہے جن کی لوگ تقلید کرتے ہیں۔(۱)

حافظ ابن الاثیرؒ نے دراصل وہ دور پایا ہے، جس میں امت کی اکثریت نے اس بات پر اجماع کرلیا تھا کہ تقلید کے لیے مذاہب اربعہ میں سے ہی کسی ایک کا انتخاب ضروری ہے، کیوں کہ ان چاروں فقہی مذاہب میں جو وسعت اور ہمہ گیریت ہے وہ کسی دوسرے مذہب میں نہیں ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ''یہ خصوصیت صرف مذاہب اربعہ ہی کو حاصل رہی، امامیہ اور یزیدیہ کے علاوہ کسی دوسرے فقہی مذہب میں اتنی وسعت نہیں ہے، مگر ان دونوں مذاہب پر بدعت کا غلبہ ہے اس لیے ان کی روایات پر اعتماد کرنا درست نہیں ہے۔''(۲)

حافظ ابن اثیرؒ بھی اپنے پیش روؤں کی تائید کرتے ہوئے تجدید کی تعریف احیائے دین ہی سے کرتے ہیں مگر وہ سب سے پہلے شخص ہیں جنھوں نے زمانے کے حالات کے پیش نظر تقلید ائمہ اور مسالک ومکاتب فکر کی حفاظت کو بھی اس اصطلاح کی تعریف میں شامل کیا، لہٰذا ان کی اس عبارت سے تجدید کی جو تعریف سامنے آتی ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ ''تجدید: احیائے دین اور مختلف مسالک ومکاتب فکر کی حفاظت کا نام ہے''۔

(۱) ابن الأثیر الجزري، جامع الأصول في أحادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم (بیروت، دار الکتب العلمیۃ) ج ۱۱، ص ۳۲۱

(۲) شاہ ولی اللہ دہلویؒ، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، (قاہرہ، ۱۳۸۵ھ) ص ۱۳۔

دراصل ابن الاثیر کے عہد سے پہلے ہی علماء کی اکثریت اس بات پر متفق ہوچکی تھی کہ حق ان چار فقہی مذاہب کے درمیان ہی منحصر ہے، ان مذاہب میں صرف مسائل کا حکم ہی بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان کے دلائل بھی فراہم کیے گئے ہیں، جو قرآن وسنت ہی سے ماخوذ ہیں، چنانچہ ان مذاہب کی حفاظت دراصل نصوص اور ان سے مستنبط ہونے والے احکام کی حفاظت ہے اور ان کے محفوظ رہنے سے ہی دین بھی زندہ وتابندہ رہ سکتا ہے، تو گویا ابن الاثیر کے نزدیک اصلا تو تجدید کے معنی احیائے دین ہیں مگر ان کے نزدیک دین کے احیا کا طریقہ مذاہب فقہیہ کی حفاظت ہے۔

(۶) حافظ ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ م) فرماتے ہیں کہ ''حدیث تجدید کا تعلق اس زمانے میں؛ علما کی جماعت کے ہر اس فرد سے ہے، جس نے اسلاف سے علم اخذ کر کے اگلی نسلوں کو پہنچا کر یہ اہم فرض کفایہ انجام دیا ہے''۔(۱)

حافظ ابن کثیرؒ کی اس عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تجدید کی تعریف میں علم کی نشر واشاعت بھی داخل ہے، انہوں نے سب سے پہلے مجدد کے مصداق میں اس قدر توسع اختیار کیا اور علم کی نشر واشاعت جیسے اہم دینی فریضے کی انجام دہی میں لگے ہوئے ہر شخص کو منصب تجدید کا ممکنہ امیدوار قرار دیا۔

(۷) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ م) فرماتے ہیں کہ حدیث تجدید میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ تجدید دین کا فریضہ انجام دینے والی شخصیت کے کارناموں کا اثر کسی خاص زمانے اور علاقے تک محدود نہیں رہے گا، بلکہ اس کے اثرات ہر دور اور ہر علاقے میں محسوس کیے جاتے رہیں گے، یہ بات حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے حق میں مکمل طور پر صادق آتی ہے، کیوں کہ مجدد کی جتنی بھی صفات ہیں ان سب کا کسی ایک

(۱) ابن کثیر، دلائل النبوۃ، (لبنان، دار الکتاب للطباعۃ والنشر والتوزیع، ۱۹۹۹ء) ص ۳۹۵ بحوالہ: بسطامی محمد سعید، مفہوم تجدید الدین (المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ۱۹۸۱ء) ص ۲۵

شخصیت میں جمع ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر کسی میں چند صفات بھی پائی جائیں تو بھی وہ مجدد ہوسکتا ہے، مگر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں یہ دعوی کیا جاسکتا ہے کہ ان میں وہ تمام صفات وکمالات موجود تھے جو ایک مجدد کو مجدد بناتے ہیں۔(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی امام زہریؒ کی تائید کرتے ہوئے حضرت عمر ابن عبد العزیزؒ کو پہلی صدی کا مجدد تسلیم کررہے ہیں اور ان کے ذریعے خلافت راشدہ کے احیا کو ان کا سب سے بڑا تجدیدی کارنامہ قرار دے رہے ہیں، علاوہ ازیں ابن حجرؒ نے مذکورہ بالا عبارت کے ذریعے تجدید کے مفہوم میں ایک قید کا بھی اضافہ فرمایا ہے، ان کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ مجدد کی تجدیدی خدمات کا اثر کسی خاص طبقے میں نہ ہو بلکہ اس کے تجدیدی کارنامے کم از کم اگلے مجدد کے ظہور سے پہلے ہمہ گیریت سے متصف ہوں۔

(۸) علامہ جلال الدین سیوطیؒ (۹۱۱ھ م) فرماتے ہیں کہ ''تجدید دین سے مراد تجدید ہدایت، دین کی حقیقت اور احقیت کا بیان، دین الٰہی میں غلو کرنے والے اہل بدعت کی تردید اور مخلوق کے مصالح کی رعایت ہے''۔(۲)

دوسری جگہ وہ فرماتے ہیں کہ: ''ہر صدی کے سرے پر مجدد کا ظہور اس لیے ہوتا ہے کیوں کہ صدی کے اختتام پر اس عہد کے علماء عموماً وفات پاجاتے ہیں، نتیجۃً بدعات کا ظہور ہوجاتا ہے اور سنتوں پر عمل ختم ہوجاتا ہے، اس لیے صدی کے آخر میں تجدید دین کی ضرورت پڑتی ہے۔(۳)

وہ تجدید سے متعلق اپنے مشہور قصیدے میں فرماتے ہیں:

عَالماً يجدد دين الهدى لانه مجتهد (۴)

---

(۱) ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۹۵

(۲) عدنان محمد امامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، (دمام، دار ابن الجوزی، ط ۱، ۱۴۳۳ھ) ص ۳۶۔

(۳) سیوطی، التنبئة بمن بعثه الله على رأس كل مائة، تحقیق: عبدالحمید شانوحہ (مکہ، دار الفتح، ط ۱، ۱۴۱۰ھ) ص ۶۳

(۴) المناوی، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر (بیروت، دار المعرفۃ) ج ۱، ص ۱۰۔

ان تینوں عبارتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام سیوطیؒ نے تجدید کے تعلق سے اسلاف کی تحقیقات کے درمیان جمع کا راستہ اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک تجدید کے معنی احیائے دین، افشائے سنت، قمع بدعت، تعلیم دین اور اجتہاد ہیں، دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی تجدید کی تعریف ''احیائے دین'' ہی ہے، البتہ افشائے سنت اور قمع بدعت وغیرہ یہ سب احیائے دین کے ذرائع ہیں، جو زمان ومکان کے تقاضوں کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں۔

(۹) محمد بن عبدالرحمٰن العلقمیؒ (۹۶۹م) فرماتے ہیں کہ: ''تجدید کے معنی ہیں کتاب وسنت پر عمل کی دعوت دینا اور مسلمانوں میں دین پر عمل کے حوالے سے جو کمی آتی ہے اس کو دور کرنا''۔(۱)

شیخ علقمیؒ (جو امام سیوطیؒ کے شاگرد ہیں) بھی اسلاف کے بیان کردہ مفہوم سے مختلف تعریف پیش نہیں کرتے، ان کے نزدیک بھی تجدید کے معنی ''احیائے دین'' ہی ہیں، البتہ انہوں نے اس تعریف میں ایک ایسے نئے معنی کا اضافہ کیا ہے جو علمائے متقدمین کے یہاں نہیں ملتا، انہوں نے کتاب وسنت کی دعوت کو یا دوسرے الفاظ میں تبلیغ دین کو بھی تجدید کی تعریف میں داخل کیا ہے۔

(۱۰) علامہ مناویؒ (۱۰۳۱ھ م) تجدید طلب دینی امور کے بارے میں کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وہ احکام شریعت جن پر عمل ختم ہوگیا، وہ سنتیں جو مٹ گئیں اور وہ ظاہری وباطنی دینی علوم جن کے حصول میں کمی آگئی قابل تجدید ہیں''۔(۲)

دوسری جگہ وہ لفظ: ''یجدد الدین'' کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''یعنی وہ سنت کو بدعت سے ممتاز کرے گا، علم کو پھیلائے گا، اہل علم کی نصرت کرے گا

(۱) شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن أبی داؤد (دیوبند، مکتبہ اشرفیہ، ط۱، ۲۰۰۱ء) ج۱۱، ص۲۰۷۔
(۲) المناوی، فیض القدیر، ج۱، ص۱۰۔

بدعت کا قلع قمع کرے گا اور اہل بدعت کو شکست دے گا۔(۱)

تیسری جگہ وہ مجدد کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وہ مجتہد ہو، بات کو مدلل پیش کرتا ہو، سنت کی نصرت کرتا ہو، مشتبہ امر کو محکم بنانے کا ملکہ رکھتا ہو، اور قرآن کے نصوص واشارات اور دلالات واقتضا آت سے حقائق کو مستنبط کرنے کی قوت رکھتا ہو''(۲)

ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ مناویؒ نے امام سیوطیؒ کی اتباع کی ہے، انہوں نے بھی امام سیوطیؒ کی طرح تجدید کے مختلف مفاہیم کو جمع کر دیا، مختصر الفاظ ہیں ان کے نزدیک بھی تجدید کی تعریف کچھ اس طرح کی جاسکتی ہے کہ تجدید کے معنی ''احیائے دین'' اور دین کے احیا کے مختلف طریقے ہیں، جیسے احکام شریعت کا احیاء، سنت اور علوم دینیہ کا احیاء، دین کی تعلیم اور نشر واشاعت، رد بدعت اور اجتہاد۔

سلف صالحین کی مذکورہ تعریفات کا تجزیہ:

تجدید کے موضوع پر اسلاف کی ان مختلف عبارتوں میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تجدید کے بنیادی مفہوم پر متفق ہیں، البتہ اگر کہیں اختلاف ہے تو وہ اس بنیادی مفہوم کی عملی اور تطبیقی شکل میں ہے، چناں چہ ان حضرات کے نزدیک تجدید کے اصل اور بنیادی معنی احیائے دین ہیں، اس معنی کی جانب امام زہریؒ نے پہلی صدی میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ پر گفتگو کرتے ہوئے اشارہ فرمایا اور پھر اسی معنی کو آئندہ آنے والوں نے لیا اور ساتھ ہی اپنے اپنے زمانے کی ضرورتوں کے پیش نظر احیائے دین کی عملی صورت بھی تجویز کی، اب اگر ان فروعی امور میں اختلاف ہوتا ہے تو یہ عقل کے عین مطابق ہے، اس لیے کہ ہر زمانے کی ضرورت اور تقاضے مختلف ہوتے ہیں، چناں چہ امام احمد بن حنبلؒ نے اجتہاد اور احادیث نبویہ کی طرف منسوب جھوٹ کی تردید کو احیائے

(۱) عظیم آبادی، عون المعبود، ج ۱۱، ص ۳۹۱

(۲) المناوی، فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۰

دین کے لیے تجویز فرمایا، پھر صعلوکیؒ اور حاکمؒ کا دور آیا تو حاکم نے ردِّ بدعت کو احیائے دین کے لیے کارگر بتایا، یہاں تک کہ ابن کثیرؒ کا عہد شروع ہوا تو انہوں نے مذاہب فقہیہ کی حفاظت کو احیائے دین کے لیے تجویز فرمایا، پھر متاخرین میں جس کسی نے بھی تجدید پر کلام کیا اس نے یا تو متقدمین کی پیش کردہ کسی ایک تجویز کو اختیار کیا جیسے ابن کثیرؒ اور علقمیؒ وغیرہ، یا پھر ان کی مختلف تجاویز کے درمیان جمع وتطبیق کا راستہ اختیار کیا، بہ طور مثال علامہ سیوطیؒ اور مناویؒ کا نام پیش کیا جاسکتا ہے۔

ایک معاصر قلم کار نے اصطلاح تجدید کا تاریخی تجزیہ کرتے ہوئے سلف کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تجدید کے حوالے سے سلف کے تین نقطۂ نظر تھے اور تینوں نقطہائے نظر ایک دوسرے سے یکسر مختلف تھے۔ ان کی پیش کردہ تحقیق کے مطابق یہ تینوں نقطۂ نظر ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں۔

(۱) احیائی مکتب فکر: اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے تجدید کے معنی ''احیائے دین'' بیان کیے ہیں ان لوگوں میں امام زہریؒ، ابن حجرؒ اور ابن اثیرؒ کے نام ملتے ہیں۔

(۲) جماعتی مکتب فکر: اس سے مراد وہ حضرات ہیں جن کے نزدیک تجدید کے معنی میں رد بدعت داخل ہے، اس مکتب فکر کی نمائندگی امام احمد بن حنبلؒ کرتے ہیں۔

(۳) مسلکی مکتب فکر: اس سے مراد وہ حضرات ہیں جو فقہی مسالک کی تقلید وحمایت کو تجدید دین قرار دیتے ہیں، اس کے تحت امام سیوطیؒ کا نام ذکر کیا گیا ہے۔(۱)

اس تقسیم سے بہ ظاہر ایسا لگتا ہے کہ سلف کے درمیان اصطلاح تجدید کی تعریف کے حوالے سے سخت اختلاف تھا، حالانکہ یہ خلاف حقیقت ہے۔ مذکورہ بالا تفصیل سے

---

(۱) دیکھیے: عبدالرحمٰن الحاج ابراہیم، التجدید من النص الی الخطاب، بحث فی تاریخیة مفهوم التجدید، مجلّہ ''التجدید''، ج:۸، عدد:۶، جامعہ اسلامیہ عالمیہ ملیشیا، ص ۱۰۱۔

یہ واضح ہو چکا ہے کہ تجدید کے اصل اور بنیادی معنی میں ان کے درمیان کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں تھا، پہلی صدی ہجری سے گیارہویں صدی تک تمام علماء کے نزدیک تجدید کے معنی احیائے دین ہی رہے ہیں، البتہ زمان ومکان کے اختلاف کے باعث احیائے دین کے طریقوں میں اختلاف ضرور رہا ہے، جو ایک فطری امر ہے۔

متأخرین کے نزدیک تجدید کی تعریف:

تجدید دین کے تعلق سے علماء و محققین نے بیسویں صدی کے دوسرے نصف اور چودھویں صدی ہجری کے آخر میں اپنی تحقیقی نگارشات پیش کیں، انہوں نے اپنی تحقیقات کے ذریعے تجدید کے مفہوم اور اس کی تعریف پر روشنی ڈالی، نہایت مختصر عرصے میں اس موضوع پر کئی کتابیں منظر عام پر آئیں۔ گو کہ ان میں سے بیشتر تعریفات تجدید کی روح اور اس کے اسلامی مفہوم سے میل نہیں کھاتیں، مگر پھر بھی ان قلمی نگارشات نے اس موضوع پر دوسروں کو قلم اٹھانے کی ترغیب دی اور یوں اس اہم قضیے پر غور وفکر کا آغاز ہو گیا۔ ان معاصر مصنفین نے اصطلاح تجدید کی بہت سی تعریفات ذکر کی ہیں جن کا ہم آئندہ سطور میں جائزہ لیں گے، مگر بارہویں صدی ہجری سے لے کر چودھویں صدی تک، اس طویل عرصے میں اہل علم کا تجدید کے تعلق سے کوئی قابل ذکر تبصرہ منقول نہیں ہے، حالاں کہ یہ دور اسلامی تاریخ کے دیگر ادوار کے مقابلے میں تجدید ومجددین کا سب سے زیادہ ضرورت مند رہا ہے، مشیت ایزدی نے اپنے اعلان برحق کی بنا پر اس عہد میں بھی مختلف اسلامی شخصیات کو وظیفۂ تجدید پر مامور فرمایا ہے، مگر یہ عہد قحط الرجال کا سب سے زیادہ شکار رہا ہے۔ جو علمی جمود اس عہد کے حصے میں آیا اس کی اسلامی تاریخ کے باقی ادوار میں مثال نہیں ملتی، اگر چہ چند تحریکات نے اس فرض کفایہ کو ادا کرنے کی کوشش بھی کی، مگر وہ تحریکات اپنے آغاز کے اعتبار سے علاقائی نوعیت کی تھیں، گو کہ ان میں سے بعض اپنے نتائج کے اعتبار

سے آج عالمی تحریک بن چکی ہیں۔ آج ہمارے علمی سرمائے میں اس عہد کے علماء کی جانب سے تجدید کے حوالے سے کوئی قابل ذکر کام نہیں ملتا، مگر آئندہ سطور میں ہم اس بات کی کوشش کریں گے کہ اس عہد کے مجددین کی تحریروں اور ان کے تجدیدی کارناموں سے اصطلاح تجدید کا مفہوم متعین کریں اور یہ بتائیں کہ اس عہد میں تجدید کے کیا معنی مراد لیے جاتے تھے۔

ہمارے نزدیک اس عہد کی سب سے پہلی شخصیت حضرت الامام ولي الله محدث دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ) ہیں، جن کے تجدیدی کارناموں کا اثر آج تک محسوس کیا جاتا ہے اور ان شاء اللہ محسوس کیا جاتا رہے گا۔

حضرت مولانا علی میاں ندویؒ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے کارہائے تجدید کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: حضرت الإمام دہلویؒ نے توفیق الٰہی کے باعث جو تجدیدی کارنامے انجام دیئے ہیں ان کا دائرہ نہایت وسیع ہے اور وہ اپنے اندر تنوع لیے ہوئے ہیں۔ ان کی تجدیدی خدمات کی نظیر نہ ان کے ہم عصر علماء میں ملتی ہے اور نہ اِس زمانے کے علماء اور مؤلفین کے یہاں ملتی ہے"۔(۱)

حضرت مولانا علی میاں ندویؒ نے اپنی مشہور زمانہ کتاب "رجال الفكر والدعوة في الإسلام" میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تجدیدی خدمات کو مندرجہ ذیل عناوین کے تحت ذکر فرمایا ہے:

(۱) اصلاح عقائد اور قرآن کریم کی طرف دعوت۔

(۲) حدیث نبوی کی ترویج واشاعت اور فقہ وحدیث کے درمیان تطبیق کی کامیاب کوشش۔

(۳) اسلامی شریعت کے مختلف ابواب کے درمیان ہم آہنگی اور دلائل

(۱) ابوالحسن علی ندویؒ، رجال الفكر والدعوة في الإسلام (دمشق، دار القلم، ط: ۱۴۲۳ھ) ج: ۱، ص ۶۳۔

وبراہین سے ان کا اثبات نیز اسرار شریعت کے میدان میں بے مثال خدمات۔

(۴) لوگوں کے دلوں میں خلافت کے مقام ومرتبے کا احیا اور رافضیت کی تردید۔

(۵) سیاسی انارکی کے دور میں آپ کی قائدانہ تجدیدی خدمات۔

(۶) امت کے مختلف طبقوں کا احتساب اور ان کو اصلاح کی دعوت۔

(۷) حقیقی دین کی نشر واشاعت کی خاطر، علمائے راسخین اور رجال فکر وعمل کی تربیت۔(۱)

درحقیقت حضرت امام دہلویؒ کے تجدیدی کارناموں کا احاطہ کرنے کے لیے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے، اس مختصر سے مضمون کی چند سطروں میں بہ طور عنوان بھی آپؒ کی خدمات کا مکمل تذکرہ نہیں کیا جاسکتا، مندرجہ بالا عناوین سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ضرور ملتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے پیش نظر بھی اشاعتِ سنت، رد بدعت، تعلیم دین اور اصلاح معاشرہ جیسے اہم مقاصد تھے، آپؒ کی علمی وعملی خدمات انھی مقاصد کا احاطہ کئے ہوئے تھیں اور آپ کی زندگی اپنے پیش رو مجددین کے چھوڑے ہوئے کاموں کی تکمیل کے لیے وقف تھی۔

جیسا کہ گزشتہ سطور میں ذکر کیا جاچکا ہے کہ پہلی صدی ہجری سے بارہویں صدی ہجری تک تمام مجددین کے نزدیک تجدید کے معنی احیائے دین ہی رہے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک بھی تجدید کی تعریف اس سے مختلف نہیں تھی، ان کی زندگی بھی اشاعت سنت، رد بدعت، تعلیم دین اور اصلاح معاشرہ کے لیے وقف تھی اور یہ چاروں اصطلاحات احیائے دین ہی کے تحت آتی ہیں، لہذا اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمات گزشتہ صدیوں کے مجددین کے کارناموں کا امتداد وتسلسل ہے اور آپ کے دور کی تجدید طریقۂ کار کے اختلاف کے

(۱) ابوالحسن علی ندویؒ، رجال الفکر والدعوۃ فی الاسلام، ج:۱، ص ۶۳۔

باوجود اصل نقطے: ''احیائے دین'' سے بالکل بھی منحرف نہیں ہے۔

اس عہد کی دوسری شخصیت امام محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ (م ۱۲۰۶ھ) کی ہے، جن کی اصلاحی وتجدیدی تحریک نے شرک وبدعت کا قلع قمع کردیا، حضرت امام نجدیؒ نے اپنی اصلاحی تحریک میں جن اصول وضوابط کو بنیاد بنایا ان کی روشنی میں ہم یہ کوشش کریں گے کہ تجدید دین سے ان کی کیا مراد متعین کی جائے۔ آپؒ کی اصلاحی تحریک کے تین بنیادی اصول ہیں۔

(۱) توحید خالص کی دعوت اور شرک کی جملہ صورتوں کی تردید۔

(۲) معاشرے میں رواج پانے والی مختلف بدعات وخرافات جیسے مزاروں کی تعمیر، قبروں کو سجدہ کرنا اور محافل میلاد وغیرہ کی سخت تردید۔

(۳) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر (چناں چہ آپ لوگوں کو بھلائی کی دعوت دیتے تو بزور قوت اس پر عمل درآمد کراتے، برائیوں سے روکتے تو راہ مستقیم سے انحراف کرنے والے کی مکمل خبر گیری کرتے اور سرکشی پر آمادہ لوگوں پر نظام حدود کو جاری کرتے۔(۱)

امام نجدیؒ کے اس اہم اور کامیاب منہج کو دیکھتے ہوئے، استاذ رشید رضا مصری نے آپ کو مجددین امت اور مصلحین ملت کی فہرست میں شمار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ: ''شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ انصاف پسند مجددین میں سے تھے، انھوں نے توحید خالص اور کتاب وسنت کے مطابق خدائے وحدہ لاشریک لہ کی عبادت کی پرجوش دعوت دی، انھوں نے بدعات وخرافات کا شدت کے ساتھ رد کیا اور اسلامی شعائر کی اہمیت وعظمت دلوں میں پیدا کی۔(۲)

---

(۱) خالد بن عبدالمنعم الرفاعی، حقیقۃ دعوۃ الشیخ محمد بن عبدالوہاب، http://alukah.net/fatwa

(۲) رشید رضا مصری، http://saaid.net/monawein

حضرت امام نجدیؒ کی تحریک کی خصوصیات اور سید رشید رضا مصری کی شہادت کے بعد، اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ ان کے نزدیک بھی تجدید کا مفہوم اسلاف کی بیان کردہ تعریفات کے عین مطابق تھا۔ ان کے نزدیک بھی تجدید کی روح اور اس کا جوہر احیائے دین ہی تھا، البتہ توحید خالص کی دعوت اور رد شرک وبدعت وہ دو اہم طریقے تھے جن کے ذریعے انھوں نے جزیرۃ العرب اور مرکز اسلام میں احیائے دین کا عظیم کارنامہ انجام دیا۔

جیسا کہ آپ نے گزشتہ سطور میں ملاحظہ کیا کہ پہلی صدی ہجری میں امام زہریؒ کے عہد سے حضرت امام نجدیؒ کے عہد تک اصطلاح تجدید کا مفہوم احیائے دین ہی لیا جاتا رہا۔ صدیوں اور نسلوں کے فرق کے باوجود اس اصطلاح کے بنیادی معنی اور مقصد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، اگرچہ اس مقصد تک پہنچنے کے طریقۂ کار میں زمانہ کے تقاضوں کے اعتبار سے اختلاف ہوتا رہا، تجدید دین اپنے اس اجماعی اور متفقہ مفہوم پر اسی طرح باقی رہی یہاں تک کہ سر سید احمد خان (م ۱۳۱۵ھ) کا دور آیا جنھوں نے ''تجدید دین'' کے نام پر پہلی مرتبہ ''تجدد'' کی بنیاد ڈالی اور ''نئی روشنی'' سے مستفید اسی تحریک کی زمام اقتدار اپنے ہاتھوں میں لی، سر سید کی تعلیمی وملی خدمات بلاشبہ قابل قدر ہیں، بلکہ اسلامیانِ ہند پر ان کے جو احسانات ہیں، ان کا بدلہ چکایا جانا ناممکن ہے، ان کی عظیم خدمات کی قدر صرف اسی طرح ہوسکتی ہے کہ ان کے تعلیمی مشن کو آگے بڑھایا جائے، اور ان کے لگائے ہوئے تناور درخت کی دل وجان سے حفاظت کی جائے، وہیں دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ سر سید نے دین وشریعت کی از سر نو تشریح کی ضرورت پر زور دیا، نیز اسلام اور ماڈرن ازم کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کے پیش نظر، انھوں نے اسلامی تعلیمات کو جدید عصری علوم کی روشنی میں سمجھنے کا نظریہ وضع کیا اور اسلام کے نظریۂ تجدید سے اپنی اس کوشش کو مدلل کیا، اس طرح تجدید

کے معنی اسلامی تاریخ میں بارہ سو سال بعد اپنی ڈگر سے ہٹ گئے، اگر یہ کہا جائے کہ اس عظیم تبدیلی میں سرسید کے افکار و خیالات کا بنیادی کردار ہے تو غلط نہ ہوگا۔ سرسید کی زندگی اور ان کے افکار کو موضوع کتاب بنانے والے بی اے ڈار لکھتے ہیں: جدید ہندوستان میں سرسید پہلی شخصت تھے جو اسلام کی از سر نو تشریح کے پرزور داعی تھے، ایک ایسی تشریح جو آزاد خیالی، ماڈرینٹی اور ترقی پسندی سے متصف ہو۔(۱)

بالفاظ دیگر تجدید دین کو اپنے اصلی معنی اور حقیقی مقصد سے ہٹانے کا سہرا بھی سر سید احمد خان کے ہی سر ہے، جن کے مطابق تجدید دین کے معنی احیائے دین کے بجائے یہ تھے کہ اسلام زمانے کے مطابق چلے اور جدید دور کی معاشرتی اور سماجی خصوصیات کو اپنے اندر سمو لے۔ یہ حقیقت ہے کہ اسلام ہمیشہ سے ہی زمانے کے ساتھ بلکہ اس سے آگے چلا ہے، اب اگر کوئی یہ تلقین کرے کہ اسلام کو زمانے کے ساتھ چلنا چاہئے تو یقیناً اس شخص کے نزدیک زمانہ سے کوئی خاص زمانہ اور تہذیب مراد ہے، جس کی ہم رکابی پر اسلام کو مجبور کیا جا رہا ہے، سرسید کے افکار و نظریات کی روشنی میں اگر تجدید کی تعریف کی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک تجدید کے معنی ہیں اسلامی تہذیب کی قید و بند سے آزاد ہو کر اسلام اور جدید دور میں موافقت پیدا کرنے کی خاطر، قرآن و سنت میں از سر نو غور کیا جائے۔

وہیں دوسری طرف اسی عہد میں، مصر میں بھی چند اصلاحی تحریکوں نے سر ابھارا، جن میں شیخ محمد عبدہ (م ۱۳۲۳ھ) کی اصلاحی تحریک نمایاں مقام رکھتی ہے، ان کی اصلاحی کوششوں کا عمومی طور پر اور مصری معاشرے میں خصوصی طور پر بڑا گہرا اثر دیکھنے کو ملا، شیخ محمد عبدہ نے جب یہ دیکھا کہ مصری معاشرہ مذہبی اعتبار سے نہایت برے دور سے گزر رہا ہے، وہ فکری جمود میں گرفتار ہے اور ایسے رسوم و رواج کا پابند

B.A.Dar, The Relligious Thought of sayyad ahmad,p;268(۱)

ہے جو گزشتہ لوگوں کی ''اجتہاد گردی'' کے نتیجے میں وجود میں آئے اور ان کا دین وشریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے، تو انھوں نے تجدید دین اور تجدید لغت کی خاطر اپنے آپ کو اور بعض منتخب تلامذہ کو کمر بستہ کر دیا۔ ان کی اصلاحی کوششوں کے بہت سے حامی بھی تھے، جن میں علماء، ادبا، مفکرین اور دانشور حضرات شامل تھے، اس لیے محمد عبدہ اور ان کی جماعت کے افکار بہت جلد ایک مکتب فکر کی حیثیت اختیار کر گئے، پھر جلد ہی یہ مکتب فکر دو حصوں میں تقسیم ہو گیا اور اپنی اصل پر باقی نہ رہا، ان دونوں حصوں نے بھی متضاد مکاتب فکر کی شکل اختیار کر لی، ایک دبستاں جدت پسندی اور ماڈرینٹی کا حامی تھا، جب کہ دوسرا دبستاں اس جدت پسندی کے ردعمل کے طور پر، سلفیت کی نشأۃ ثانیہ اور اس کے احیاء کی طرف مائل ہوا، پہلے دبستاں کی ترجمانی محمد عبدہ کے تلامذہ میں سے قاسم آمین، لطفی السید اور حسین ہیکل نے کی، جبکہ دوسرے مکتب فکر کی نمائندگی محمد عبدہ کے ممتاز شاگرد سید رشید رضا نے کی۔

محمد عبدہ دین کی جس انداز سے تجدید چاہتے تھے اور ان کی اصلاحی کوششوں کا جو مقصد تھا، اس کو ان کے اس قول سے سمجھا جا سکتا ہے جو ان کی تحریک کے لیے دستور کی حیثیت رکھتا ہے، وہ کہتے ہیں: ''ہمارا مقصد عقل کو تقلید کی قید و بند سے آزادی دلانا، دین کو ظہور اختلاف سے پہلے کے اسلاف امت کے طریقے پر سمجھنا، دینی علوم کی تلاش وجستجو میں اس کے ابتدائی سرچشموں کی طرف رجوع کرنا اور دین کو انسانی عقل کی ترازو میں تولنا ہے۔(۱)

شیخ محمد عبدہ کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تجدید دین کے دو بنیادی عناصر ہیں۔

(۱) دین کو ظہور اختلاف سے پہلے کے طریقے پر سمجھنا۔ (۲) انسانی عقل کو دینی

(۱) عبدالرحمٰن الحاج، التجدید من النص الی الخطاب ص ۱۰۵۔

امور میں معیار سمجھنا۔ پہلے عنصر کے تحت ان کے یہاں اس کی وضاحت نہیں ملتی کہ ظہور اختلاف سے پہلے کا زمانہ کون سا ہے، اگر اسلامی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو دینی امور میں اختلاف کا ثبوت عہد صحابہؓ سے ہی ملتا ہے، بلکہ عین اس روز سے ملتا ہے جس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیا سے پردہ فرمایا تھا، شیخ محمد عبدہ کی تحریروں اور ان کی تحریک کے بنیادی دستور کے مذکورہ عنصر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک تجدید کا مطلب آزادانہ اجتہاد اور اسلاف امت کی رہ نمائی کے بغیر دین کی تشریح کرنا ہے۔

شیخ محمد عبدہ کے افکار کا تسلسل ہمیں شاعر مشرق علامہ اقبال (م ۱۳۵۷ھ) کے یہاں ملتا ہے، جس طرح شیخ محمد عبدہ نے فکری آزادی کی دعوت دی، اسی طرح علامہ اقبال نے بھی اس بات پر زور دیا کہ ''اسلام کی نشأۃ ثانیہ میں اجتہاد اور اسلامی فکر کی آزادی کا بنیادی کردار ہے''۔ ان کے نزدیک ''جدید دور کے تجربوں اور نئے افکار کی روشنی میں شریعت کی از سر نو اقامت ضروری ہے''۔ اقبال لکھتے ہیں کہ: ''عالم اسلام (جو عمیق افکار اور جدید تجربات کا حامل ہے) کو چاہیے کہ اس تجدیدی مشن کے لیے بہادری کے ساتھ آگے بڑھے جس کا خود اس کو انتظار ہے''۔ وہ لکھتے ہیں کہ: ''ہم دل کی گہرائیوں سے آج کے اسلام میں آزادیٔ فکر کا استقبال کرتے ہیں''۔(۱) اس عظیم اسلامی شاعر کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کی رفتار آج کے جدید دور میں سست نہ پڑے اور وہ اسی طرح سربلند رہے جیسا کہ گزشتہ صدیوں میں رہا ہے، انھوں نے اپنی معلومات کے مطابق یہ سمجھا کہ فکر اسلامی سلف کی تشریح و توضیح کے دائرے میں گرفتار ہے، اس لیے تجدید دین کا واحد راستہ یہ ہے کہ اس فکر کو ان تمام قیود سے آزادی دلائی جائے۔ انھوں نے یہ سمجھا کہ امت مسلمہ اور اسلام کے وجود و بقا کے لیے آزادانہ اجتہاد ہی ایک حل ہے جس کو اختیار کر کے تجدید دین کے فریضے سے سبکدوشی ہو سکتی ہے۔

---

(۱) محمد اقبال، تجدید الفکر الدینی فی الاسلام، ترجمہ: عباس محمود (قاہرہ، مطبعۃ لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر ۱۹۶۸ء) ص ۱۸۷۔

سلف صالح کے نزدیک تجدید کے جو معنی: ''احیائے دین'' گزشتہ صفحات میں ذکر کیے گئے ہیں، یہ تعریف جس طرح اپنے مؤیدین اور حامی افراد اور جماعتوں کے ذریعے پروان چڑھی اور آگے بڑھی، اسی طرح علامہ اقبال کا نظریۂ تجدید جو در اصل اپنے پیش رو محمد عبدہ اور سید احمد خان کے نظریات سے ماخوذ تھا، بے یار و مددگار نہ رہا بلکہ اس کے ماننے والے، اس کو پروان چڑھانے والے، اس کو زندہ رکھنے والے اور اس میں اضافہ کرنے والے ہمیشہ موجود رہے ہیں جن میں عبدالمتعال صعیدی، امین الخولی، اور حسن الترابی کے نام عالم اسلام کی سطح پر پیش کیے جا سکتے ہیں۔

گزشتہ چند سالوں سے تجدید دین کے بارے میں کثرت سے لکھا جا رہا ہے، بہت سی کتابیں اس موضوع پر شائع ہو چکی ہیں اور بڑی تعداد میں معاصر مصنفین اور قلم کاروں نے اس اہم عنوان کو موضوع سخن بنایا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ امت مرحومہ کے جسم میں زندگی کے رمق ابھی باقی ہے، گزشتہ سطور میں ہم نے عہد جدید میں تجدیدی تحریکات اور تعریفات کے حوالے سے گفتگو کی تھی، یہ گفتگو نا تمام رہے گی اگر ہم اس مضمون میں معاصر علماء و اصحاب قلم کی تجدید دین کے حوالے سے تعریفات ذکر نہ کریں۔ ان تعریفات سے اتفاق بھی کیا جا سکتا ہے اور اختلاف کی بھی گنجائش ہے، یہاں مقصد یہ بتلانا ہے کہ سلف صالحین (ہماری تقسیم کے اعتبار سے) کے بعد سے اس موضوع کو لے کر امت میں جو جمود طاری ہوا تھا، جس کے نتیجے میں تجدید دین خالصتاً خانقاہی اصطلاح بن گئی تھی، وہ جمود عرصہ ہوا ختم ہو چکا ہے اور اب اس موضوع کی اہمیت کا تیزی سے ادراک ہو رہا ہے۔ تجدید دین کی چند اہم تعریفات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: ''کسی بھی چیز کی تجدید کا مطلب ہے اس کو اپنی پہلی ہیئت پر لوٹا دینا اور اس طرح لوٹانا کہ وہ اپنی قدامت کے باوجود نئی رہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ اس شئ میں در آئی کمیوں اور خامیوں کو دور کیا جائے۔ لہٰذا تجدید دین کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دین کا نیا ایڈیشن بازار میں پیش کیا جائے بلکہ اس

کے معنی یہ ہیں کہ دین جس صورت اور ہیئت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ اور تابعینؒ کے عہد میں تھا، اسی صورت و ہیئت کا احیا کیا جائے (۱)۔

(۲) عبدالفتاح ابراہیم لکھتے ہیں: ''تجدید دین کے معنی ہیں دین کے ترک شدہ حصے کو زندہ کرنا، لوگوں کو ان کا بھولا ہوا سبق یاد دلانا اور زندگی کی بدلتی ہوئی تصویر کو دین کے سانچے میں دیکھنا۔ دین کو جدت پسندی کی نظر سے دیکھنے کا نام تجدید نہیں ہے'' (۲)۔

(۳) طیب برغوث لکھتے ہیں کہ: ''تجدید دین درحقیقت اس بات کی کوشش کرنے کا نام ہے کہ دنیا میں امت مسلمہ کو منصب قیادت حاصل ہو، تہذیب کی زمام اقتدار اس کے ہاتھ میں ہو، اس کے قول و عمل کو ہی جدید تہذیب سمجھا جائے اور علمی روحانی، اخلاقی نیز معاشرتی ترقی اس کے حصے میں آئے'' (۳)۔

(۴) عبدالعظیم الدیب لکھتے ہیں: ''تجدید دین کا مطلب ہرگز دین میں تغیر و تبدیلی پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ دین کو از سر نو قرآن و سنت اور صحابہ و تابعین کے فقہ و فہم کی روشنی میں سمجھنے کا نام تجدید ہے''۔ (۴)

(۵) عمر عبید حسنہ لکھتے ہیں کہ ''تجدید و اجتہاد کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کسی دینی حکم کو کالعدم قرار دیدیا جائے، یا اس کو بدل دیا جائے اور نص کے مقتضی کو اہمیت نہ دی جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجدد اور مجتہد میں ایک ایسی راست مگر نئی فہم پیدا ہو جو آج کے مسلمان کی صحیح رہ نمائی کر سکے اور اس دور کے مسائل کا واقعی اور حقیقی حل پیش

---

(۱) قرضاوی، من أجل صحوة راشدة تجدد الدین وتنهض بالدنیا، (قاہرہ ۱۹۹۹ء) ص ۳۸۔

(۲) ابراہیم، عبدالفتاح محبوب، حسن الترابي وفساد نظریة تطویر الدین، (بیت الحکمة، ۱۹۹۵ء) ص ۳۵، بحوالہ التجدید فی الفکر الاسلامی، عدنان محمد أمامہ، ص ۳۶۔

(۳) محمد مراح، مفہوم التجدید فی الفکر الاسلامی (مجلہ القافلة، عدد ۳ جلد ۴۸، ۱۹۹۹ء) ص ۱۔

(۴) عدنان محمد أمامہ، التجدید في الفکر الاسلامی ص ۳۶۔

کر سکے، مگر شرط یہ ہے کہ اس کا یہ اجتہاد دائرہ نص کے اندر ہی رہے۔(۱)

(۶) محمد العربی الخطابی لکھتے ہیں: ''تجدید ایک فکری عمل ہے، ایک ایسا عمل جو ہمیشہ رواں دواں رہے، ایک ایسا عمل جس کا تقاضہ یہ ہے کہ ضرورت و مصلحت کو پیش نظر رکھ کر علوم و معارف میں مستقل غور و فکر کیا جائے اور ان سے نت نئے مسائل کے حل کے لیے قابل قبول نتائج اخذ کئے جائیں''۔(۲)

(۷) احمد الحملیشی لکھتے ہیں: ''عام طور پر تجدید دین کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ امت کی صفوں میں اندھی تقلید کا جو مرض در آیا ہے اس کا علاج کیا جائے، شریعت کے دو بنیادی مصادر: قرآن و سنت کو سمجھنے اور ان پر براہ راست عمل کرنے کی دعوت دی جائے اور ان دونوں سرچشموں سے ایسے اصول و ضوابط کا استنباط کیا جائے جو اس امت کو انتشار سے بچائیں''۔(۳)

(۸) مولانا مودودی لکھتے ہیں: ''تجدید کا کام یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے تمام اجزاء سے چھانٹ کر الگ کیا جائے اور کسی نہ کسی حد تک اس کو اپنی خالص صورت میں پھر سے فروغ دینے کی کوشش کی جائے۔ اس لحاظ سے مجدد جاہلیت کے مقابلے میں سخت غیر مصالحت پسند آدمی ہوتا ہے اور کسی خفیف سے خفیف جزء میں بھی جاہلیت کی موجودگی کا روادار نہیں ہوتا''۔(۴)

مذکورہ تعریفات پر ایک نظر:

اس مضمون کی ابتدائی سطور میں ہم یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ قرون اولیٰ سے

---

(۱) عمر عبید حسنہ، الاجتہاد للتجدید سبیل الوراثۃ الحضاریۃ: (المکتب الاسلامی للطباعۃ والنشر، ۱۹۹۸ء) ص ۲۰، بحوالہ: التجدید فی الفکر الاسلامی، عدنان محمد أمامہ، ص ۴۷۔

(۲) مختلف اصحاب قلم تجدید الفکر الاسلامی، (مؤسسۃ الملک عبدالعزیز آل سعود المرکز الثقافی العربی) ط۱، ۱۹۸۹ء ص ۶۵۔

(۳) تجدید الفکر الاسلامی، مختلف اصحاب قلم، ص ۹۱۔

(۴) ابوالاعلیٰ مودودی، تجدید و احیائے دین (دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۲۰۰۰ء) ص ۴۲۔

لے کر قرون وسطی سے ہوتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور شیخ محمد عبدالوہاب نجدیؒ کے دور تک امت کا کسی نہ کسی صورت میں اتفاق رہا ہے کہ تجدید کے معنی ''احیائے دین'' ہیں، البتہ احیائے دین کے طریقۂ کار میں زمان ومکان کے بدلنے کے ساتھ اختلاف رہا ہے، کسی نے دین کی نشر واشاعت کے ذریعے فریضۂ تجدید کو انجام دیا ہے، کسی نے بدعات وخرافات کی سرکوبی کر کے دین کی تجدید کی تو کسی نے اجتہاد کی راہ اپنا کر امت کی طرف سے اس اہم فرض کفایہ کو ادا کیا ہے، لیکن متاخرین کی تعریفات سے ایسا لگتا ہے کہ چند ایک کے استثنا کے ساتھ ان حضرات کی اکثریت کے نزدیک تجدید دین دائرۂ اجتہاد میں قید ہے، گویا اجتہاد کرنے والا ہی منصب تجدید کا اہل ہے، بالفاظ دیگر ان حضرات کے نزدیک تجدید اور اجتہاد دونوں مرادف ہیں، پھر ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ان اصحاب قلم نے اجتہاد کے مفہوم میں اس قدر وسعت پیدا کر دی کہ گویا آزادانہ اجتہاد ہی کے ذریعے امت کو مسائل کی گہری دلدل سے نکالا جا سکتا ہے، آج اگر اسلام پسپا ہے تو انہیں باریش مسلمانوں کی وجہ سے جنہوں نے اجتہاد جیسے مقدس عمل کو قواعد وضوابط سے آراستہ کر کے اس کی وسعت کو محدود کر دیا ہے، آج اگر مسلمان سائنس دانوں کا فقدان ہے، نئی ایجادات کا سہرا مسلمانوں کے سر نہیں جاتا ہے، تلوار سے دنیا تسخیر کرنے والے بندوق چلانا نہیں جانتے ہیں اور اسلام ومسلمان مسلسل پسپا ہو رہے ہیں تو غالبا ان حضرات کے نزدیک سارا قصور اجتہاد کے اس ''بند دروازے'' کا ہے جس کے باہر کی دنیا پسپائی، ذلت، حقارت اور انحطاط سے عبارت ہے اور اندر کی دنیا ترقی وکامرانی کی ضامن۔ ان حضرات کے نزدیک درحقیقت تجدید کا دائرہ بے حد مختصر ہے، آزادانہ اجتہاد کی دعوت دے کر اپنی جدت پسندی اور روشن خیالی کا ''ڈھنڈورا'' پیٹنے والے تجدید دین کے حوالے سے بہت تنگ نظر اور فرسودہ خیالات کے حامی نظر آرہے ہیں۔ ذیل میں ہم متقدمین ومتاخرین کی تمام تعریفات پر ایک

تفصیلی تجزیہ پیش کر رہے ہیں تا کہ اس کے بعد یہ سمجھنا آسان ہو جائے کہ متقدمین کی تعریف کیوں صحیح ہے اور متاخرین کی تعریف کیوں غلط ہے۔

تعریفات تجدید کا خلاصہ:

قرن اول سے لے کر موجودہ دور تک جن علماء اور ارباب قلم نے تجدید دین کی جو تعریفات کی ہیں ان سے جہاں اس موضوع کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے، وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس اہم مسئلے کے حوالے سے امت میں مختلف الخیال جماعتیں رہی ہیں اور ہر جماعت نے اپنے نقطۂ نظر اور فہم وبصیرت کے لحاظ سے تجدید دین کی تعریف کی ہے، ان تمام تعریفات پر اگر ہم اس زاویے سے نگاہ ڈالیں تو چند مختلف الخیال جماعتیں وجود میں آتی ہیں۔

پہلی جماعت:

اس جماعت کے نزدیک تجدید کے معنیٰ ''احیائے دین'' ہیں البتہ اس معنی کے تحقق کے لیے مختلف طریقے زمان ومکان کی رعایت کے پیش نظر اپنائے جاسکتے ہیں، امام زہریؒ سے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ تک تجدید کے یہی اصطلاحی معنی رہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شیخ نجدیؒ کے بعد تجدید کی تعریف اجتماعی طور پر بدل گئی، بلکہ بہت سی جماعتوں اور شخصیات کے نزدیک تجدید کا یہی مفہوم رہا۔ ہم نے شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدیؒ کو جماعت سلف کی آخری کڑی اس لیے شمار کیا ہے کیوں کہ ان کے بعد تجدید دین کی تعریف کے تعلق سے مختلف نظریات سامنے آئے ہیں، جو ان سے پہلے موجود نہیں تھے۔ بہ ہر حال بنیادی طور پر اس جماعت کے نزدیک تجدید دین کے اصطلاحی معنیٰ ''احیائے دین'' ہیں، پھر شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ کے بعد یہ جماعت دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔

(اَلف) سلفی نقطۂ نظر: ان حضرات کے نزدیک احیائے دین کے لیے یہ

ضروری ہے کہ نصوص کو اسلاف امت کی تشریحات کی روشنی میں سمجھا جائے، تجدید کے تمام عناصر یعنی اجتہاد، رد بدعت، اشاعت سنت اور تعلیم واصلاح وغیرہ ان کے نزدیک اسی وقت قابل قبول ہیں جب یہ امور اسلاف امت کے متعین کردہ خطوط سے موافقت رکھتے ہوں۔ بہ صورت دیگر یہ حضرات کسی بھی اصلاحی کوشش کو تجدید شمار نہیں کرتے۔ پھر اس نقطۂ نظر کے بھی دو الگ الگ رخ ہیں، ایک کو مقلد اور دوسرے کو غیر مقلد کہا جاسکتا ہے، مقلدین میں مشہور فقہی مسالک کے ماننے والے ہیں جو اپنے مسلک کے دائرے میں رہ کر قرآن وسنت کی اتباع کرتے ہیں، جب کہ غیر مقلدین میں وہ لوگ ہیں جو سلفیت کے نام لیوا ہیں، مگر ائمہ اربعہ کو اسلاف کی فہرست میں جگہ دینے سے کتراتے ہیں اور ائمہ اربعہ میں بھی خصوصاً امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ان کا سلوک وعمل یک سر مختلف ہے اس جماعت کے معاصر رہ نماؤں میں شیخ ناصر الدین البانیؒ کا نام ذکر کیا جاسکتا ہے۔

(ب) ارتقائی نقطۂ نظر: یہ نقطۂ نظر تجدید کے اصطلاحی معنی میں تو پہلے نقطۂ نظر کی ہی موافقت کرتا ہے اور تجدید کو احیائے دین ہی مانتا ہے، مگر اس نقطۂ نظر کے حامل حضرات کے نزدیک تجدید دین کا اہم ترین عنصر ''اجتہاد'' ہے۔ ان کے نزدیک بعض نصوص میں از سر نو غور کرنا ضروری ہے، نیز ان کے نزدیک اس بات کا بھی قوی امکان ہے کہ زمانۂ قدیم کے مجتہدین کا اجتہاد آج کے دور میں ناقابل عمل ٹھہرے، لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ حضرات اجتہاد کے لیے ان اصول وضوابط سے انحراف نہیں کرتے جو علمائے متقدمین نے متعین کر دیئے ہیں۔ معاصرین میں اس نقطۂ نظر کی ترجمانی شیخ یوسف القرضاوی، عمر عبید حسنہ اور بہت سے مشائخ ازہر کرتے ہیں۔

دوسری جماعت:

ان حضرات کے نزدیک تجدید کے معنی درحقیقت آزادانہ اجتہاد کے ہیں اور

اجتہاد بھی صرف وہ قابل قبول ہے جو عقل اور نقل دونوں سے مکمل ہم آہنگ ہو، بلکہ اس جماعت سے وابستہ علماء و مصنفین کی عبارتوں سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک نقل پر عقل غالب ہے، ان کے نزدیک تمام تہذیبی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی مسائل کا واحد حل آزادانہ اجتہاد ہے، اور اس اجتہاد کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ دین کا کوئی گوشہ اس سے محفوظ نہیں ہے، وہ عقیدے سے لے کر عبادت تک بے شمار مسائل میں نظر ثانی کے پرزور داعی ہیں۔ اس جماعت کے ترجمانوں کی فہرست میں محمد عبدہ، علامہ اقبال، عبدالمتعال الصعیدی، حسن ترابی اور احمد الخمليشی کا نام پیش کیا جاسکتا ہے۔

تیسری جماعت:

اس جماعت کے نزدیک اسلام جدید دور اور عصری تقاضوں سے بہت پیچھے رہ گیا ہے، وہ آج بھی پہلی صدی ہجری کے مسلمانوں سے مخاطب ہے، بلکہ اپنے بعض نظریات وعقائد میں وہ عہد جاہلیت سے متاثر ہے، لہذا ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کے دائرے میں قدم رکھے بغیر اسلام میں از سر نو غور کرنے کی ضرورت ہے، ہر اس نظریے کو بدلنے کی ضرورت ہے جس سے قدامت پرستی کی بو آتی ہو، اور ہر اس عقیدے پر قدغن لگانے کی ضرورت ہے، جو اسلام کے ایک ماڈرن مذہب بننے کی راہ میں حائل ہو، ان حضرات کے نزدیک جدت پسندی اور ماڈرنیٹی کا وہی معیار مقبول ہے جو مغرب سے سند یافتہ ہو، اس جماعت کے پیش روؤں میں سر سید احمد خاں، قاسم امین، لطفی سید اور طہ حسین وغیرہ کے نام ذکر کیے جاسکتے ہیں۔

مذکورہ بالا تعریفات کے درمیان موازنہ:

گزشتہ صفحات میں ہم نے صدی بہ صدی تجدید کے تسلسل پر روشنی ڈالی ہے اور ائمہ کرام، علمائے متقدمین نیز معاصرین کے اقوال سے یہ ثابت کرنے کی کوشش

کی ہے کہ تجدید کا سفر کسی نہ کسی صورت میں ہمیشہ جاری وساری رہا، غالباً اس میدان میں جو حرکت ونشاط دیکھنے کو ملی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ تجدید کے تعلق سے مختلف مکاتب فکر اور نقطہائے نظر سامنے آئے، مگر کسی چیز کا تسلسل اس کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے اس لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان مختلف مکاتب فکر میں کون سا مکتبِ فکر اقرب الی النصوص ہے اور ان مختلف تعریفات میں کس تعریف کو قرآن وسنت سے قریب تر کہا جاسکتا ہے۔ تجدید کے موضوع پر یہ گفتگو اس وقت تک ناتمام رہے گی جب تک اس زاویے سے نگاہ نہ ڈالی جائے۔

اسی لئے ذیل کی سطور میں ہم اس اہم پہلو پر روشنی ڈال کر اپنی گفتگو ختم کریں گے۔

گزشتہ چودہ صدیوں پر محیط تجدیدی سفر کے درمیان تین بڑے نقطۂ نظر وجود میں آئے ہیں (۱) احیائے دین (۲) آزادانہ اجتہاد (۳) اسلام اور مغربی تہذیب کا آپسی اختلاط۔ نصوص اور اصول شرعیہ کو سامنے رکھ کر بآسانی یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان تینوں میں سب سے پہلا مفہوم ہی سب سے بہتر مفہوم ہے اور اصول ونصوص دونوں ہی کے قریب تر ہے، ہمارے اس دعوے کی بنیاد محض یہ حقیقت نہیں ہے کہ اس نقطۂ نظر کی قائل علمائے متقدمین کی جماعت ہے، علمائے متقدمین کا کسی چیز کو اپنانا اس کی امتیازی شان تو ہوسکتی ہے مگر اس کی صحت کی منطقی وعقلی دلیل نہیں، اسلامی نقطۂ نظر سے عقل کو بھی نقل کے تابع ہونا چاہئے اسی لئے عقلی دلیل بھی اسی وقت قابل اعتبار ہوگی جب وہ نقل سے منحرف نہ ہو، بنابریں مندرجہ ذیل امور کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ احیائے دین ہی تجدید کی صحیح تعریف ہے۔

(۱) امام ترمذیؒ نے اپنی سند صحیح سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "دین حجاز میں اسی طرح لوٹے گا جیسے سانپ اپنے بل میں لوٹتا ہے..... دین ابتداء میں اجنبی تھا اور جب لوٹے گا تو بھی اجنبی ہوگا اس لئے خوشخبری

ہے ان اجنبیوں کے لئے جو میرے بعد میری مسخ شدہ سنت کی اصلاح کریں گے(۱)۔

اس حدیث سے دو اہم باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

(ا) اس حدیث سے عام طور پر جو کچھ سمجھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ آخری دور میں اسلام اور اس کے ماننے والے نہایت کمزور ہوں گے اور مختلف مصائب والآم میں گرفتار ہوں گے، لیکن اس حدیث کے آخری جملے: ''فطوبیٰ للغرباء الخ'' سے یہ پتہ چلتا ہے کہ غربت کا مطلب کمزوری اور آزمایشوں میں گرفتاری نہیں ہے، بلکہ یہ اجنبیت دراصل اسلام کی وجہ امتیاز ہوگی کہ دیگر مذاہب جس طرح اپنی حقیقی شناخت کھو دیں گے اسلام کی حقیقی شناخت ہمیشہ باقی رہے گی اور ایسے لوگ روئے زمین پر موجود رہیں گے جو اسلام کی اصلی صورت کی دل وجان سے حفاظت کریں گے۔(۲)

(ب) حدیث کے اس آخری جملے سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اشاعت سنت اور قمع بدعت کے لئے اپنی زندگی وقف کرنے والے اس امت کے لئے امید کی کرن ہیں، اس لیے کہ بشارت اسی خیر کی دی جاتی ہے جس سے خیر کی امیدیں وابستہ ہوں، پھر حدیث تجدید کا مقصد بھی امت کو اس بات کی امید دلانا ہے کہ جس دین پر وہ ایمان رکھتی ہے وہ دین کبھی قدامت پرستی کا شکار نہیں ہوگا، بلکہ اس کی تجدید کے لئے وقتاً فوقتاً مجددین متعین کئے جاتے رہیں گے، اب ان دونوں حدیثوں کو سامنے رکھ کر دراصل یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ترمذیؒ کی مذکورہ بالا حدیث تجدید جیسی مبہم اصطلاح کی تفسیر کر رہی ہے، یعنی ہر صدی میں اللہ تعالیٰ ایسے غربا یعنی مجدد دین کو مبعوث فرمائے گا جو اس کے دین کی تجدید کا فریضہ انجام دیں گے، اور سنت نبوی میں لوگوں نے جو بگاڑ پیدا کیا ہے اس کی اصلاح کریں گے، پھر اس فساد اور

(۱) ترمذی، جامع، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ) ج ۵، ص ۱۸ ''حسن صحیح''؛ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی، المعجم الکبیر (قاہرہ، مکتبۃ ابن تیمیہ) ج ۱۷، ص ۲۸۔ ابو نعیم ''الحلیہ'' ج ۳، ص ۱۔

(۲) محمد ابو اللیث خیر آبادی، تجدید الدین فی ضوء السنۃ (غیر مطبوعہ مقالہ) ص ۳۔

بگاڑ کا مطلب محض بدعت وخرافات نہیں ہے، بلکہ یہ فساد بھی عام ہے خواہ وضع حدیث کی صورت میں ہو، یا حجیت حدیث کے انکار کی صورت میں اور یا پھر معاشرے میں بدعت وخرافات پھیلا کر ہو۔

لہٰذا ہر وہ فرد یا جماعت جو سنت میں پیدا کردہ کسی بھی قسم کے بگاڑ کی اصلاح کرے اور سنت نبوی کی خدمت انجام دے خواہ اس کی نشر واشاعت کے ذریعے، یا پھر ردّ بدعت کی راہ سے، وہ ہی منصب تجدید پر فائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ اور ابو عبد اللہ حاکم نیساپوریؒ کی جو تعریف، ہم نے گزشتہ صفحات میں ذکر کی ہے اس کا یہی خلاصہ ہے۔

(۲) اس مضمون کے ابتدائی صفحات میں ہم نے امام احمدؒ کی روایت کردہ تین احادیث ذکر کی تھی جو انھوں نے تعلیقاً روایت کی ہیں، ان میں سے پہلی حدیث کی رو سے تعلیم دین تجدید کا مصداق بنتی ہے۔ جب کہ دوسری حدیث میں سنت کی تعلیم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کذب وبہتان کی تردید کو تجدید قرار دیا گیا ہے اور تیسری حدیث میں تشریح دین کو تجدید کی تعریف کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ امام احمدؒ نے چوں کہ ان احادیث کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے اس لئے اصول حدیث کی روشنی میں یہ اسی وقت قابل اعتبار ہوں گی جب کہ دوسرے کسی اور محدث نے ان کو سند متصل کے ساتھ بیان کیا ہو اور ہماری تحقیق کے مطابق کسی اور محدث نے یا خود امام احمدؒ نے کسی دوسرے مقام پر ان کی سند ذکر نہیں کی ہے، اس کے باوجود ان احادیث کو کسی نہ کسی درجے میں قبول واعتبار حاصل ہے، اس لئے کہ مضمون اور معنی کے لحاظ سے ان کی تائید اس حدیث سے ہو رہی ہے جو اپنی سند کے اعتبار سے صحیح حدیث ہے اور کم از کم کسی کی ذاتی اور شخصی رائے کے مقابلے میں ایسی احادیث سے استدلال یقیناً کیا جاسکتا ہے جب تک کہ ان احادیث کا موضوع یا منکر ہونا نہ ثابت ہو جائے، لہٰذا ان

روایات کو حدیث تجدید کے ساتھ ملا کر اگر دیکھا جائے تو اصطلاح تجدید کو سمجھنا کچھ مشکل نہیں رہ جاتا، اسی لئے سلف صالحین نے تجدید کے بنیادی معنی احیائے دین بیان کیے ہیں اور اس کے مختلف طریقے ذکر کئے ہیں جیسے تعلیم دین، تعلیم سنت، رد بدعت اور تشریح دین وغیرہ وغیرہ، اس لئے یہ بات دعوے کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ سلف کا نقطۂ نظر اقرب الی النصوص ہے۔

(۳) لفظ تجدید کے لغوی معنی پر گفتگو کرتے ہوئے ہم نے یہ ثابت کیا تھا کہ تجدید کے معنی کوئی نیا کام کرنا نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی اعادہ اور احیاء ہیں (جیسا کہ پہلے گزرا ہے) اس لئے کہ جب کوئی شخص کسی قدیم عمارت کی تجدید کرتا ہے تو وہ اس کو مکمل منہدم کر کے از سر نو تعمیر نہیں کرتا، بلکہ اس کی بنیاد کو باقی رکھتے ہوئے اس میں ترمیم واصلاح کا کام انجام دیتا ہے، تجدید دین کا بھی یہی مفہوم ہے اور یہی سلف کا نقطۂ نظر بھی ہے جہاں تک دوسری اور تیسری جماعت کا تعلق ہے تو ان کی بیان کردہ تعریف کے مطابق تجدید کے معنی تحسین واصلاح کے بجائے تدمیر وانہدام ہیں۔

(۴) دوسری اور تیسری جماعت کے نزدیک تجدید کے جو معنی ہیں وہ ان تجدیدی تحریکات کے زیادہ مشابہ ہیں جو گزشتہ صدیوں میں یہودیوں اور عیسائیوں میں رونما ہوئیں، بلکہ یہ مشابہت اس حد تک ہے کہ اسلامی تجدید کا جدید مفہوم اور یہودی ونصرانی تجدید اپنی بنیاد اور جوہر کے اعتبار سے تقریباً متفق ہیں، یہودیت اور عیسائیت میں تجدید کا مفہوم یہ ہے کہ مذہبی نصوص میں زمانے کے بدلنے کے ساتھ غور وفکر کیا جائے اور دین کو بدلتے ہوئے زمانے کے ساتھ ڈھالا جائے، اسلامی تجدید کے بھی یہی معنی ہیں جو دوسری اور تیسری جماعت سے وابستہ لوگوں نے اپنی تعریفات میں ذکر کئے ہیں، پھر اگر مزید غور وفکر کیا جائے تو اسلامی تجدید اور یہودی وعیسائی تجدید میں یہ اتفاق صرف اسی چیز میں نہیں ہے بلکہ اس مذکورہ بالا ہدف تک پہنچنے کے

طریقۂ کار میں بھی یہ اتفاق صد فی صد نظر آتا ہے، جس طرح یہود و نصاریٰ کے نزدیک تجدید کا طریقہ دینی تراث پر اعتماد نہ کرتے ہوئے آزادانہ اجتہاد ہے، اسی طرح مسلم جدت پسندوں کے نزدیک بھی آزادانہ اجتہاد ہی وظیفۂ تجدید سے عہدہ برآ ہونے کا واحد حل ہے، اسی لئے اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ گزشتہ چند صدیوں میں اسلام کو زمانے کے ساتھ کھڑا رکھنے کے نام پر جو تحریکیں وجود میں آئیں وہ تجدیدی تحریکات نہیں تھیں بلکہ وہ ماڈرنٹی اور عصرانیت کی پرزور وکالت کرنے والی تحریکات تھیں، جن میں اور یہود و نصاریٰ کی عصرانی اور تجددی تحریکوں میں ہمیں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

چناں چہ عصرانیت اور ماڈرنٹی کی تعریف خود جدت پسندوں نے کچھ اس طرح کی ہے کہ: ''ایک ایسا نقطۂ نظر ہے جو اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ سائنسی ترقی اور موجودہ تہذیب دونوں اس بات کے متقاضی ہیں کہ دین کی روایتی تعلیمات میں از سر نو غور کیا جائے اور آج کے سائنسی اور فلسفیانہ نظریات کی روشنی میں دین کی تشریح کی جائے''(۱) اس تعریف کی رو سے جدت پسندی ایک ایسی تحریک ہے جس کا مقصد دین کو جدید تہذیب کے تابع بنانا ہے، یہ مفہوم بعینہٖ پہلی اور دوسری جماعت کی بیان کردہ تجدید کی تعریفات میں موجود ہے، اجتہاد کو تمام شروط و قیود سے آزاد کرنے کا مقصد اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ اسلام کی ایک ایسی تعبیر و تشریح کی جائے کہ جدید مغربی تہذیب اور اسلام کے درمیان مکمل موافقت قائم ہو جائے۔

یہودیت و نصرانیت میں بھی جدت پسندی اور عصرانیت کی تحریکوں نے سر ابھارا ہے اور ان دونوں مذاہب میں ماڈرنٹی کی تاریخ بڑی قدیم ہے اس لئے اس امکان کو مسترد نہیں کیا جا سکتا کہ مسلم جدت پسندوں نے دونوں مذاہب کی تحریکات سے متاثر ہو کر اسلام میں کچھ خرافاتی نظریے پیدا کرنے کی کوشش کی ہو، اس بات کی

(1)Encyclopedia Americana, v 19,P 982k, New york 1972

دلیل کچھ یہودی ونصرانی جدت پسندوں کی وہ عبارتیں ہیں جو اپنے معنی ومفہوم کے لحاظ سے مسلم جدت پسندوں کی تعریفات سے بے حد مشابہ ہیں، ایک یہودی جدت پسند " اشتاینھایم "(۱۷۹۰۔۱۸۶۶) اس بات کا سختی سے انکار کرتا ہے کہ تورات کے الفاظ کو حرف بہ حرف قبول کیا جائے بلکہ اس کے نزدیک مذہبی نصوص کو قبول کرنے کا اختیار ہونا چاہئے اور یہ ہر شخص پر اور اس کے زمانے پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ وہ ان نصوص کو کب اور کیسے قبول کرے(۱)۔

نصرانی جدت پسندوں میں سرفہرست فادر جارج ائیریل (۱۸۶۱۔۱۹۰۹) کا نام آتا ہے وہ ماڈرن ازم کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ: ''عصرانیت کیتھولک عقائد، عقلیت پسندی اور تاریخی نتائج کے درمیان مکمل تطبیق کا نام ہے اور اس کا مقصد دینی حقائق اور بدلتے ہوئے حالات کے درمیان مکمل یگانگت پیدا کرنا ہے''(۲) ایک عیسائی جدت پسند کے اس قول کے ذریعہ عصرانیت کا مفہوم مکمل طور پر واضح ہو جاتا ہے، وہ کہتا ہے کہ: ''عصرانیت مفکرین کی ان کوششوں سے عبارت ہے جن کا مقصد مسیحی دین کے حقائق کو جدید قالب میں ڈھال کر پیش کرنا ہے ..... ہم آج گھوڑا گاڑیوں پر سواری نہیں کرتے، اپنے آباواجداد کی طرح کا لباس نہیں پہنتے، اور نہ ان کی زبان بولتے ہیں، نیز اس بات پر ایمان بھی نہیں رکھتے ہیں کہ زمین نظام شمسی کا مرکز ہے جیسا کہ پچھلے لوگوں کا عقیدہ تھا، تو آخر کیوں دین کے معاملے میں ہمیں پرانے وقتوں کی عقلوں کے مطابق سوچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔(۳)

تجدید دین کے حوالے سے پہلی اور دوسری جماعت کا منہج یہودی اور عیسائی

---

(1)Martin, History of Judaism,vol.2.P 281 London 1982

(۲) دائرۃ المعارف البریطانیۃ (ط:۱۹۷۳ء مادہ Modernism) بحوالہ بسطامی محمد سعید، مفہوم تجدید الدین، ص ۱۰۷ تا ص:۱۰۸۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

جدت پسندوں کے نظریۂ عصرانیت سے بعینہٖ موافقت رکھتا ہے، ''نصوص میں دوبارہ غور وفکر کی دعوت، بدلتے ہوئے زمانے کے مطابق ان کی ازسرنو تشریح، پرانی عقلوں پر بے اعتمادی کا اظہار اور دینی تراث کے تعلق سے کم مائگی بلکہ بے مائگی کا شکوہ وغیرہ وغیرہ'' یہ وہ اصول ہیں جن پر یہود ونصاریٰ کے یہاں عصرانیت کی عمارت کھڑی ہے اور انہی اصولوں کو مسلم جدت پسندوں اور عصرانیت کے ہمدردوں نے تجدید دین کی بنیاد بنایا ہے، اگر اُن کے یہاں نصوص کی ازسرنو تشریح کی گنجائش ہے تو اِن کے یہاں بھی ہے، اگر اُن کے یہاں پچھلوں کی خستہ حال عقلوں پر بے اعتمادی کا مظاہرہ ہے تو اِن کے یہاں بھی ہے، اگر اُن کے یہاں عقل کو نقل پر اور تاریخ وسائنس کو دین پر ترجیح حاصل ہے تو اِن کے یہاں بھی یہی ضابطہ ہے، پھر آخر میں اگر وہ آزادانہ اجتہاد کے قائل ہیں تو یہ بھی قائل ہیں، اسی لئے ان عصرانیوں نے تجدید دین جیسی اہم مذہبی اصطلاح کو تجدد جیسی غیر مذہبی اصطلاح میں جس طرح رنگنے کی کوشش کی ہے وہ ہرگز قابل قبول نہیں ہے، لہٰذا تجدید کے وہ ہی معنی قابل قبول ہیں جو سلف صالح سے ہوتے ہوئے ہم تک پہنچے ہیں اور قرآن وسنت کی روح کے عین مطابق ہیں۔

تجدید اور اجتہاد:

جیسا کہ ہم نے گزشتہ سطور میں ذکر کیا کہ کچھ لوگ تجدید کو اجتہاد سے الگ اصطلاح نہیں سمجھتے بلکہ اجتہاد کو تجدید کی قسم یا تجدید کو اجتہاد کی ہی کوئی قسم تصور کرتے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں جتنے نقطہائے نظر ہیں ان پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے تاکہ یہ سمجھنے میں آسانی ہو کہ اجتہاد کا تجدید دین سے کیا تعلق ہے۔

---

(۱) حسن ترابی، تجدید الفکر الاسلامی (تونس، مکتبۃ الجدید) ص ۶۱۔

(۲) محمود عبداللہ بکار، التجدید فی الفکر الاسلامی المعاصر (منصورہ، دار الرفاء) ص ۳۶۔

(۱) کچھ دانشوروں کے نزدیک اجتہاد کی اصطلاح بہت پہلے سے رائج ہے۔ تجدید کی اصطلاح گو کہ حدیث سے ثابت ہے مگر اسلام کی فکری تاریخ میں اس کا رواج بہت کم رہا ہے، اس لیے کہ اجتہاد کا بلاواسطہ تعلق فقہی مسائل سے ہے اور فقہی مسائل میں اجتہاد ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہا جاسکتا ہے کہ اجتہاد ایک وسیع دائرہ ہے اور تجدید اس کا ایک حصہ۔(۱)

(۲) اس کے برخلاف ایک رائے یہ ہے کہ تجدید کی اصطلاح اجتہاد کی اصطلاح کے بہ نسبت زیادہ عام ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ مجددین کی جملہ ذمے داریوں میں سے ایک اجتہاد بھی ہے، اس لیے کہ اجتہاد کا تعلق علمی اور فکری مسائل سے ہے جب کہ تجدید کا تعلق علمی، عملی، فکری، روحانی اور ہر اس گوشے سے ہے جس میں امت کو رہ نمائی اور دست گیری کی ضرورت ہوتی ہے۔(۲)

(۳) پروفیسر ذکی المیلاد لکھتے ہیں کہ: ''اصل بات یہ نہیں ہے کہ اجتہاد و تجدید میں سے کون سی اصطلاح عام ہے اور کون سی خاص، بلکہ ان اصطلاحات کے پس پشت کچھ تاریخی حقائق ہیں۔ اجتہاد ایک قدیم اصطلاح ہے، اور اس کا استعمال جس طرح اہل سنت کے یہاں ہوتا ہے اسی طرح شیعہ مسلک میں بھی بہ کثرت ہوا ہے، بلکہ اہل سنت کے مقابلے میں اہل تشیع کے نزدیک اس اصطلاح کا استعمال زیادہ ملتا ہے۔ دوسری طرف اہل سنت کے نزدیک جب سے اجتہاد کا دروازہ بند ہوا اور تقلید کا رواج بڑھا اجتہاد کی اصطلاح دب کر رہ گئی، مگر چوں کہ ضرورت اپنی جگہ باقی تھی اس لیے تجدید کی اصطلاح عام ہونے لگی۔(۱)

اس اقتباس کو اگر دوسرے الفاظ میں بیان کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ پروفیسر صاحب کے نزدیک تجدید اور اجتہاد دونوں مرادف اصطلاحات ہیں۔ ایک

(۱) ڈاکٹر ذکی المیلاد، الفکر الاسلامی بین الأصالۃ والتجدید (بیروت، دار الصفوۃ، د، ت) ص ۸۷۔

مجدد کے لیے مجتہد اور ایک مجتہد کے لیے مجدّد ہونا ضروری ہے، مگر موصوف ان حضرات میں سے ہیں جو اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی بنا پر غم سے نڈھال ہیں۔ انہوں نے اصطلاح تجدید کے عام ہونے کی جو وجہ بیان کی ہے اس کا تاریخ سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ نہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوا ہے نہ اس اصطلاح کو دبایا گیا ہے اور نہ تقلید اور اجتہاد دو متضاد چیزیں ہیں کہ ایک کے رواج پانے سے دوسری دب کر رہ گئی۔ البتہ تجدید اور اجتہاد کے جہاں تک مرادف ہونے کی بات ہے تو متقدمین میں بھی ایسے افراد ملتے ہیں جو اسی طرح کی رائے رکھتے تھے۔ علامہ مناویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ:

''نویں صدی ہجری اور اس سے پہلے عام رائے یہی تھی کہ یہ دونوں مرادف اصطلاحیں ہیں''۔ انھوں نے دلیل میں علامہ سیوطیؒ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ جب انہوں نے اپنے آپ کو نویں صدی کا مجدد قرار دیا تو ہم عصر علماء نے اس کو قبول کرنے کے بجائے سخت تردید کی۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنا دفاع کرتے ہوئے فرمایا کہ: ''اللہ نے مجھے منصب اجتہاد پر فائز کیا ہے تاکہ میں لوگوں کو بتاؤں کہ میرے اجتہاد سے دین میں کس طرح تجدید ہوئی ہے''۔(۱)

(۴) ایک رائے یہ بھی ہے کہ اجتہاد اور تجدید دونوں متضاد اصطلاحیں ہیں۔ اجتہاد کا دائرہ کار الگ ہے اور تجدید کا دائرۂ کار الگ۔

ڈاکٹر محمد عمارہ لکھتے ہیں کہ: ''تجدید اور اجتہاد کے درمیان بڑا فرق ہے۔ اصول وقواعد سے فروعی مسائل کے استنباط کو اجتہاد کہا جاتا ہے، جب کہ تجدید کے معنی ہیں: بدعت وخرافات پر قدغن لگا کر دین کو اس کی اصل پر لوٹانا۔ لہٰذا جب دونوں اصطلاحات کا دائرۂ کار مختلف ہے تو دونوں لفظ مرادف کیسے ہو سکتے ہیں''۔(۲)

(۵) تجدید اور اجتہاد کے تعلق سے ایک رائے کچھ منطقی انداز کی ہے۔ ڈاکٹر

(۱) مناوی، مقدمہ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر: ج ۱، ص ۱۱۔

(۲) ڈاکٹر محمد عمارہ، تجدید الدنیا بتجدید الدین (مصر، نہضۃ، ط ۲، ۱۹۹۸ء) ص ۳۰۔

عبدالمعطی محمد بیومی لکھتے ہیں کہ: ''دونوں اصطلاحات کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے''۔ پھر تفصیل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ:

(الف) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تجدید اور اجتہاد دونوں ایک ہی شخصیت میں جمع ہوجائیں، فرد واحد ہی مجدّد ہو اور وہ ہی اس دور کا مجتہد بھی ہو۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا نام بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے جو باتفاق امت مجدد بھی تھے اور منصب اجتہاد پر بھی فائز تھے۔

(ب) ایسے افراد اور شخصیات کی تو کثیر تعداد ہے جو مجتہد تو تھے مگر مجدد نہیں تھے۔ اسی طرح تاریخ میں کچھ افراد ایسے بھی ملتے ہیں جنہوں نے امت کی زمام اقتدار سنبھالی اور عظیم الشان تجدیدی کارنامے انجام دیے، مگر میدان اجتہاد سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

(ج) اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کسی دور میں امت اس قدر محرومیوں کا شکار ہو کہ اس کی قیادت اور دست گیری کے لیے نہ کوئی مجتہد ہو اور نہ کوئی مجدد''۔(۱)

تجدد اور تطوّر:

عالم عرب کے کچھ مغرب زدہ مفکرین کو تجدید کی اصطلاح اتنی راس آئی ہے کہ انھوں نے اس لفظ پر اپنی توانائیاں خرچ کرنے کو ہی اپنی زندگی کا مقصد بنالیا۔ وہ اس اصطلاح کی تعریف وتشریح کے لیے، تاریخی واقعات سے فرسودہ نتائج اخذ کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے، کچھ ایسے ہی ''ترقی پسند'' مفکرین نے تجدید کے معنی بیان کرنے کے لیے لفظ ''تطوّر'' کا انتخاب کیا۔

عربی زبان میں اس لفظ کے معنی سمجھنے سے یہ اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ فکری پستی اور تخلف کے شکار یہ مفکرین تجدید کو کس سمت میں لے جانا چاہتے ہیں۔

---

(۱) ڈاکٹر عبدالمعطی بیومی، التجدید فی الفکر الاسلامی الحدیث، کلیۃ اُصول الدین جامعہ ازہر میں پیش کردہ پی ایچ ڈی تھیسز۔

ایسے ہی افراد میں ایک نام جامعہ ازہر کے استاذ عبد المتعال الصعیدی کا ہے جو اپنی کتاب المجدد ون في الإسلام کی وجہ سے علمی وفکری حلقوں میں شہرت رکھتے ہیں، موصوف نے اپنی ترقی پسند سوچ اور ناقص معلومات کی بنا پر مرزا غلام احمد قادیانی کو بھی مجددین امت کی فہرست میں شامل کیا ہے۔ وہ اپنی کتاب میں تجدید کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''تجدید اور تطوّر دونوں ہم معنی ہیں''۔(۱)

لفظ تطوّر کے لغوی معنی ہیں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا۔ چنانچہ لفظ ''طور'' کے معنی حالت اور ہیئت کے آتے ہیں۔ اس لفظ کی جمع آتی ہے ''أطوار'' اور اسی معنی میں قرآن کریم میں بھی اس لفظ کا استعمال وارد ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا" (نوح: ۱۴) ''اللہ نے تمہیں مختلف حالتوں میں پیدا فرمایا''۔

لفظ تطوّر کا استعمال عربی زبان میں عام طور سے ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جن کا تعلق انسان کی دنیاوی ضروریات سے ہو، جیسے لباس، کھانا، پینا، سواری اور آلات ومشینری وغیرہ۔ ان دنیاوی ضروریات میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کو ''تطور'' کہا جاتا ہے۔ یہ ہرگز ضروری نہیں ہے کہ حالت وہیئت کا یہ انتقال ہمیشہ اچھا اور مثبت ہو۔ بہت سی مرتبہ مرور زمانہ کے نتیجے میں انسان کی حالت پہلے کے مقابلے میں دگرگوں ہو جاتی ہے۔ قوموں کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ ایک قوم کسی زمانے میں تہذیب وثقافت کی علم بردار ہوتی ہے اور عزت واحترام کی نگاہ سے اس کو دیکھا جاتا ہے، مگر وہی قوم دوسرے عہد میں پستی اور درماندگی کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس کے معاشرے کو پسماندہ اور اس کی تہذیب کو دقیانوسی سمجھا جاتا ہے

(۱) عبد المتعال الصعیدی، المجدد ون في الإسلام (قاہرۃ، مکتبۃ الآداب) ص ۳۵۔

اور اس قوم کے افراد اپنی ثقافت چھوڑ کر دوسروں کی تقلید کو قابل فخر سمجھنے لگتے ہیں۔ لغت کے اعتبار سے اس انحطاط کے لیے لفظ ''تطور'' کا استعمال بالکل صحیح ہے مگر ایسی صورت حال کو ''تجدید'' ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ تجدید کی حقیقت میں یقیناً ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا پایا جاتا ہے، مگر یہ انتقال ہمیشہ مثبت اور اچھا ہوتا ہے، قوم کے لیے انحطاط کا باعث نہیں بنتا۔

حدیث تجدید:

تلاش بسیار اور تحقیق و تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث تجدید کی روایت، صحابہ رضی اللہ عنہم میں صرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کی ہے، چناں چہ ابوداؤدؒ نے اپنے شیخ سلیمان بن داؤد المہری سے، انہوں نے ابن وہب سے، انہوں نے سعید بن ابی ایوب سے، انہوں نے شراحیل بن یزید المعافری سے، انہوں نے اُبوعلقمہ سے روایت کیا اور وہ روایت کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر صدی کے سرے پر ایسے شخص کو مبعوث فرمائے گا، جو اس امت کے لیے اس کے دین کی تجدید کرے گا''۔ ابوداؤد نے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا: ''رواه عبد الرحمٰن بن شريح الاسكندراني ، لم يجز به شراحيل.(۱)

(۱) ابوداؤد، سنن، کتاب الملاحم، باب ما یذکر في المئة، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید (بیروت، دار الفکر) ج ۲، ص ۵۲۱، رقم الحدیث ۴۲۹۱؛ ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبراني، المعجم الأوسط (عمان-الأردن، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ط۱، ۱۴۲۰ھ- ۱۹۹۹ء) ج ۶، ص ۳۲۴، رقم الحدیث ۶۵۲۷؛ ابواحمد عبداللہ بن عدی الجرجاني، الکامل في ضعفاء الرجال (بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ط۳، ۱۴۰۵ھ- ۱۹۸۵ء) ج ۱، ص ۵۰۲؛ ابوعمر الدانی، الفتن، ج ۳، ص ۷۴۲، ح: ۳۶۴؛ حاکم، المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۵۲۲؛ ابوبکر احمد بن حسین البیہقی، معرفة السنن والآثار (بیروت، دار الکتب العلمیة، ط۱، ۱۴۱۲ھ- ۱۹۹۱ء) ج ۱، ص ۲۰۸، رقم الحدیث ۴۲۱؛ ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادي، تاریخ بغداد (بیروت، دار الکتب العلمیة، ط۱، ۱۴۱۷ھ- ۱۹۹۷ء) ج ۲، ص ۵۹؛ ابوالقاسم علی بن الحسن المعروف بابن عساکر، تاریخ دمشق (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

سند حدیث:

(۱) سلیمان بن داؤد المہری: ان کا پورا نام سلیمان بن داؤد بن حماد بن سعد المہری المصری ہے، کنیت ابوالربیع ہے، انہوں نے اشہب بن عبدالعزیز، حارث بن مسکین، عبداللہ بن وہب اور دیگر حضرات سے روایت کی ہے، جب کہ ان کے تلامذہ میں ابوداؤد اور نسائی ہیں، نسائی نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔(۱) حافظ ابن حجر نے تقریب میں ان کو ثقہ کہا ہے۔(۲)

(۲) ابن وہب: ان کا مکمل نام عبداللہ بن وہب بن مسلم القرشی الفہری المصری ہے جب کہ کنیت ابومحمد ہے، انہوں نے اسامہ بن زید بن اسلم، جریر بن حازم، سعید بن ابی ایوب اور دیگر حضرات سے حدیث کی سماعت کی، ان سے روایت کرنے والوں میں احمد بن صالح المصری اور سلیمان بن داؤد المہری اور سعید بن منصور وغیرہ کا نام آتا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ "صحیح الحدیث .. ما أصحّ حدیثه و أثبته". (۳)

(۳) سعید ابن ابی ایوب: ان کا نام مقلاص الخزاعی اور کنیت ابویحییٰ المصری

(گذشتہ سے پیوستہ) (بیروت، دار إحیاء التراث العلمي، ط۱، ۱۴۲۱ھ-۲۰۰۱ء) ج۵۱، ص۳۲۸؛ جمال الدین ابوالحجاج یوسف المزی، تہذیب الکمال في أسماء الرجال (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ط۱، ۱۴۰۳ھ-۱۹۸۳ء) ج۲، ص۴۱۳؛ ابن حجر، تواليي التأسيس، ص۴۵ (یہ سب حضرات اپنی اپنی سندوں سے روایت کرتے ہیں جو ابن وہب پر جا کر مل جاتی ہیں۔)

(۱) دیکھئے: مزی، تہذیب الکمال ج۱۱، ص۴۱۰؛ ابن حجر، تہذیب التہذیب (بیروت، موسسۃ الرسالۃ) ج۴، ص۱۸۶۔

(۲) دیکھئے: ابن حجر، التقریب، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط: ۱۴۲۵ھ) راوی نمبر: ۲۵۵۱۔

(۳) عبدالرحمٰن بن أبي حاتم، الجرح والتعدیل (دائرۃ المعارف العثمانیۃ، ط۱، ۱۳۷۲ھ-۱۹۵۲ء) ج۵، ص۱۸۹۔

ہے، انہوں نے بکر و بن عمرو المعافری، شراحیل بن یزید، یزید بن ابی حبیب اور دیگر شیوخ سے سماعت حدیث کی ہے، ان سے روایت کرنے والوں میں عبداللہ بن المبارک، عبداللہ بن وہب اور ابن جریج وغیرہ کے نام آتے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ نے ان کے بارے میں "لاباس بہ" کہا ہے۔(۱) یحییٰ ابن معین نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔(۲)

(۴) شراحیل بن یزید: ان کی نسبت المعافری المصری ہے، انہوں نے ابو قلابہ، ابو عبدالرحمٰن الحبلی اور ابو علقمہ الہاشمی المصری وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے، ان سے روایت کرنے والوں میں حیوۃ بن شریح، سعید بن ابی ایوب، عبداللہ بن لہیعہ اور دیگر حضرات کا ذکر آتا ہے۔(۳) ابن حجر نے ان کو صدوق کہا ہے۔(۴)

(۵) ابو علقمہ: ان کی نسبت المصری ہے، یہ ایک قول کے مطابق بنو ہاشم کے مولیٰ ہیں اور دوسرے قول کے مطابق عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے۔ مشہور صحابہ میں انہوں نے ابن عمر، عبداللہ بن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، ان سے روایت کرنے والوں میں شراحیل بن یزید المعافری اور عبدالرحمٰن بن زیاد الافریقی وغیرہ کے نام ملتے ہیں، ابو حاتم نے ان کے بارے میں فرمایا کہ: "أحادیثه صحاح".(۵)

درجۂ حدیث:

حاکم اور ذہبی دونوں ہی نے اس حدیث پر سکوت کیا ہے،(۶) اس حدیث کے

---

(۱) المزی، تہذیب الکمال: ج ۱۰، ص ۳۳۴۔

(۲) ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، ج ۴، ص ۶۶۔

(۳) المزی، تہذیب الکمال: ج ۱۲، ص ۴۱۱۔

(۴) ابن حجر، التقریب، راوی نمبر ۲۷۶۳۔

(۵) ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل: ج ۹، ص ۴۱۹؛ مزی، تہذیب الکمال: ج ۳۴، ص ۱۰۲۔

(۶) الحاکم، المستدرک: ج ۴، ص ۵۳۲۔

روایت کرنے والے تمام حضرات رجال مسلم ہیں، اس لیے سند حدیث صحیح ہے۔ بہت سے اصحاب حدیث نے اس کی تصحیح کی ہے، ان علماء میں علامہ عراقی،(۱) علامہ سخاوی،(۲) حافظ ابن حجر عسقلانی،(۳) علامہ سیوطی،(۴) علامہ عجلونی،(۵) اور علی القاری(۶) رحمہم اللہ کے نام آتے ہیں، دور جدید کے علماء میں ناصر الدین البانی(۷) اور عبدالقادر الأرناؤوط(۸) نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث کی حجت پر متقدمین ومتاخرین دونوں ہی طبقوں سے تعلق رکھنے والے علماء کی ایک بڑی جماعت نے اعتماد کیا ہے۔

اسنادی نکات:

(۱) حدیث تجدید مسلم کی شرائط پر پورا اترتی ہے اور صحیح حدیث ہے، ناصر الدین البانی اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: "رجاله ثقات رجال مسلم".(۹)

---

(۱) العراقي، تخريج الإحياء (بيروت، دار العاصمة، ط:۱۴۰۸ھ) ج۱، ص۱۸۔

(۲) محمد بن عبدالرحمٰن السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة (بيروت، دار الكتب العلمية) ص۱۳۳۔

(۳) ابن حجر، توالی التأسیس ص۴۶۔

(۴) جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير (بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۰۱ھ) ص۱۸۴۵۔

(۵) اسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط۴، ۱۴۰۵-۱۹۸۵ء) ج۱، ص۳۴۳۔

(۶) علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح (ديوبند، المكتبة الأشرفية، ۲۰۱۴ء) ج۱، ص۵۰۸۔

(۷) محمد ناصر الدين الألباني سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (مكتبة المعارف، ۱۴۱۵ھ-۱۹۹۵ء) ص۵۹۹۔

(۸) ابن الاثیر، جامع الأصول، ج۱۱، ص۳۳۰، ح:۸۸۸۱۔

(۹) البانی، سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج۳، ص۱۵۱۔

(۲) ابوداؤد نے حدیث تجدید کی روایت کرنے کے بعد فرمایا کہ: "رواہ عبدالرحمٰن بن شریح الاسکندراني لم یجز به شراحیل" حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ "ابوداؤد کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو شراحیل بن یزید سے روایت کرنے والے عبدالرحمٰن بن شریح الأسکندرانی بھی ہیں، مگر انہوں نے شراحیل سے آگے کی سند بیان نہیں کی اور ان کے آگے کے دو راویوں کو ذکر نہیں کیا، لہٰذا عبدالرحمٰن بن شریح کی سند سے یہ حدیث معضل ہے، البتہ عبدالرحمٰن بن شریح الاسکندرانی بذات خود ثقہ ہیں، بخاری و مسلم دونوں نے ہی ان کی حدیث سے استدلال کیا ہے"(۱) لیکن اس حدیث کا معضل ہونا فی الحقیقت اس کے لیے علت قادحہ نہیں ہے، کیوں کہ حدیث تجدید کے دوسرے راوی سعید بن ابی ایوب ثقہ ہیں (جیسا کہ اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے) اور انہوں نے اس حدیث کو مسنداً اور متصلاً ذکر کیا ہے، حدیث تجدید کا اتصال واسناد عبدالرحمٰن بن شریح اور اسکندرانی کی روایت کردہ حدیث کے مقابلے میں زیادتی ہے، مگر یہ زیادتی ثقہ کی جانب سے ہے، جس کا قبول کرنا ضروری ہے۔(۲)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدیث تجدید دو مختلف طریقوں سے مروی ہے، ایک طریق سے یہ حدیث معضل ہے، جب کہ دوسرے طریق سے متصل۔ جس راوی نے اس حدیث کو متصلاً ذکر کیا ہے وہ ثقہ ہیں، اور جس راوی نے اس کو معضلاً ذکر کیا ہے وہ بھی وصف ثقاہت سے متصف ہیں اور بخاری و مسلم دونوں کے یہاں معتمد علیہ ہیں۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ: "فیما أعلم عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم..." لفظ

(۱) مولانا خلیل احمد، بذل المجہود فی حل سنن ابوداؤد، تعلیق: زکریا الکاندھلوی (بیروت، المکتبۃ العلمیہ د.ت.) ج ۱۷، ص ۳۰۴۔

(۲) دیکھئے: البانی، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ: ج ۱۳، ص ۱۵۱۔

"فیما أعلم" سے بظاہر ایسا لگتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس حدیث کے ثبوت میں شک ہے؛ لیکن بہت سے مواقع پر یہ لفظ شک کے لیے نہیں آتا ہے، بلکہ روایت حدیث میں احتیاط اور ثبات قدمی کو بیان کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس لفظ کا استعمال صرف اور صرف شک کے لیے آتا ہے تو بھی یہ حدیث مرفوع کے حکم ہے کیوں کہ یہ حدیث غیبی امور کے بارے میں ہے اور اس طرح کے مضامین میں رائے زنی کرنا صحابہؓ کے تعلق سے مستبعد ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حدیث تجدید بلا شک وشبہ مرفوع ہے۔(۱)

حدیث تجدید پر درایتی نظر:

تجدید دین کے صحیح معنی اور اس کی سنت سے قریب ترین تعریف سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ حدیث تجدید پر درایتی زوایے سے تحقیقی نظر ڈالی جائے، اس لیے ذیل میں درایتی نکات کو تفصیلاً ذکر کیا جارہا ہے۔

(۱) امام ابوداؤد نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے لیے جو باب قائم کیا ہے اور اس باب کو جس ترتیب سے ذکر کیا ہے وہ ان کی فقاہت اور حدیث فہمی میں ان کی امامت اور جلالت شان پر شاہد عدل ہے۔ انہوں نے حدیث تجدید کو کتاب الملاحم سے پہلے باب کے تحت ذکر کیا ہے، کتاب کا آغاز کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں ''کتاب الملاحم، باب ما یذکر في قرن المائۃ'' پھر حدیث تجدید کی روایت کرتے ہیں۔ امام ابوداود کی یہ ترتیب دراصل ایک نکتے کی طرف اشارہ ہے، اس حدیث کو کتاب الملاحم کے سب سے پہلے باب کے تحت ذکر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ تجدید دین اور ملاحم کے درمیان گہرا ربط ہے اور یہ تعلق اتنا گہرا ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا؛ لیکن اس کو سمجھنے سے پہلے ملاحم کے معنی سے واقفیت

(۱) دیکھئے: عظیم آبادی، عون المعبود، ج ۱۱، ص ۳۹۷۔

ضروری ہے، ملاحم ملحمۃ کی جمع ہے جو بڑے بڑے واقعات اور عظیم جنگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، ابن منظور لکھتے ہیں کہ: ''ملحمۃ'' جنگ اور میدان جنگ کو کہا جاتا ہے، اس کی جمع ''ملاحم'' آتی ہے، یہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب لوگ آپس میں اس طرح لڑیں اور خلط ملط ہو جائیں جیسے کپڑے کا تانا بانے سے مل جاتا ہے، ایک قول کے مطابق یہ ''لُحم'' سے ماخوذ ہے، کیوں کہ بڑی جنگوں میں مقتولین کثرت سے ہوتے ہیں، ''ملحمۃ'' فتنے کے دور میں ہونے والی جنگ کو بھی کہا جاتا ہے''۔(۱)

کتب حدیث سے واقفیت رکھنے والے بہ خوبی جانتے ہیں کہ محدثین کی فقاہت ان کے تراجم اور ترتیب ابواب میں پوشیدہ ہوتی ہے، امام بخاری اور امام نسائی نے جس انداز سے تراجم ابواب قائم کر کے اپنی فقیہانہ شان ظاہر فرمائی ہے وہ خود اپنے میں ایک فن ہے، امام ابوداؤد اگر چہ تراجم ابواب کے حوالے سے شہرت نہیں رکھتے، مگر بعض مواقع پر وہ احادیث کی حسن ترتیب اور ابواب کے ذریعہ بہت سے پیچیدہ مسائل حل کر لیتے ہیں، چناں چہ حدیث تجدید کو کتاب الملاحم کے آغاز میں روایت فرما کر انہوں نے بہت سے اہم مندرجہ ذیل نکات کی طرف اشارہ فرمایا ہے:

(أ) مجدد وقت کی ایک خاص علامت یہ ہے کہ وہ امت کو درپیش فتنوں اور پُر آشوب حالات سے اپنے آپ کو علیٰحدہ نہیں رکھ سکتا، اسلام اور مسلمانوں پر تھوپی گئی جنگوں کے وقت، مجدد کے لیے ضروری ہے کہ وہ دستار و جبہ اور خانقاہی نظام سے باہر نکل کر امت کی دست گیری کرے اور اپنی قائدانہ صلاحیت کے ذریعہ مسلمانوں کو فتنوں کے سیلاب سے نجات دلائے۔

(ب) امام ابوداؤدؒ یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ امت مسلمہ کے لیے یہ فتنے اور آزمائشیں کوئی نئی چیز نہیں ہیں، بلکہ وقتاً فوقتاً اللہ تعالیٰ جنگوں اور معرکوں کے ذریعہ

---

(۱) ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۳۵۔

مسلمانوں کا امتحان لیتا رہے گا اور ایسے پرفتن ادوار میں ہی تجدید دین کی سخت ضرورت محسوس ہوگی، حدیث تجدید کا کتاب الملاحم کے آغاز میں آنے کا مطلب یہی ہے کہ مآل کار امت مسلمہ کو ہی فتح نصیب ہوگی اور مسلمان مختلف آزمائشوں میں مبتلا ہونے کے بعد پھر قیادت وریادت سے سرفراز ہوں گے۔

(ج) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جنگوں، فتنوں اور آزمائشوں کی پیش گوئی فرمائی ہے ان کا اصل مقصد اسلام کے خلاف محاذ آرائی کرنا ہے، ایسے حالات میں مدعیان تجدید کا کردار ہی ان کے منصب تجدید کی سب سے بڑی علامت ہوگا، لہٰذا جو شخصیت دین کے دفاع اور اسلام کے مٹے ہوئے نقوش کی نشأۃ ثانیہ جیسے وظیفۂ تجدید پر عمل پیرا ہوگی وہی منصب تجدید کا حق دار ہوگی۔

(د) امام ابوداؤد کے نزدیک تجدید دین ایک جہادی مہم ہے، مگر اس ''جہادی مہم'' کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ مجدد میدانِ جنگ کی سپہ سالاری کے علاوہ ہر دوسرے فن سے ناواقف ہو، بلکہ اسلامی تاریخ کے سلسلۂ تجدید کی سنہری لڑی میں پیوستہ مجددین کے حالات بتاتے ہیں کہ جہاد صرف تلوار سے نہیں ہوتا، بلکہ فتنوں کو دبانے اور دین کا دفاع کرنے کی خاطر، حسن تدبیر بھی جہاد کی ایک قسم ہے، لہٰذا احیائے سنت، اماتت بدعت اور بعض مسلمانوں کے دل ودماغ میں پیوست باطل افکار کا مقابلہ بھی وظیفۂ تجدید کے اہم ارکان ہیں۔

(۲) ''انّ اللّٰہ یبعث لھٰذہ الأمّۃ'': حدیث تجدید کے اس جزو میں لفظ امت سے مراد امت دعوت ہے یا امت اجابت؟ اس سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے، علامہ مناوی کی رائے یہ ہے کہ لفظ ''أمّۃ'' سے مراد امت دعوت ہے، کیوں کہ حدیث

---

(۱) دیکھئے: المناوی، فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۴۔

(۲) ملا علی القاری، مرقاۃ المفاتیح، ج ۱، ص ۵۰۶۔

''أمر دینہا'' کہہ کر دین کی اضافت امت کی طرف کی گئی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ امت سے مراد امت دعوت ہے۔(۱) ملا علی قاریؒ کے نزدیک لفظ ''أُمّة'' سے مراد امت اجابت ہے، گو کہ امت دعوت بھی مراد لئے جانے کا احتمال ہے۔(۲) راقم کے نزدیک بظاہر ملا علی قاری کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ حدیث کا مقصد امت مسلمہ کو درپیش پرخطر حالات کے مقابلے میں، یہ امید دلانا ہے کہ آخرکار مسلمان ہی فتح ونصرت سے ہم کنار ہوں گے، لہٰذا لفظ ''أُمّة'' سے امت دعوت مراد لینا در حقیقت حدیث تجدید کے موضوع سے انحراف کے مرادف ہے۔

(۳) حدیث میں وارد لفظ ''یبعث'' سے اس امر کی جانب اشارہ ہے کہ منصب تجدید ایک عظیم منصب ہے اور اس منصب پر صرف وہی شخصیت فائز ہوسکتی ہے جو تجدید کی شرائط پر پورا اترتی ہو، اپنے علم وعمل، صلاح وتقویٰ، کردار وبصیرت اور دین کی خاطر جدوجہد کے حوالے سے وہ معاشرے پر اثر انداز ہو اور اپنے عہد میں وراثت انبیاء کی حقیقی امین ہو۔ منصب تجدید کی رفعت وجلالت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث تجدید میں لفظ ''یبعث'' کے ذریعہ اشارہ فرمایا کہ جس طرح منصب نبوت کسبی نہیں ہے، اسی طرح منصب تجدید بھی کسبی نہیں ہے، بلکہ اللہ عزوجل کی جانب سے عطائی اور وہبی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے مجدّد دین کا تعین ہوتا ہے، غالباً علماء متقدمین کو اس اہم نکتے کا ادراک ہوگیا تھا، اس لیے انہوں نے جس کثرت کے ساتھ دیگر دینی امور پر زبان وقلم کو جنبش دی ہے، تجدید اور اس کے معانی پر اس قدر توجہ نہیں دی، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ متقدمین سے منقول شدہ اسلامی تراث میں تجدید کا کوئی ذکر آتا ہی نہیں بلکہ ہر دور کی چند عبقری شخصیات نے حدیث میں وارد شدہ اس اہم مگر مبہم اصطلاح کی تعریف بیان کرنے کی قابل قدر کوشش کی ہے۔

(۴)"علی رأس کل مائة سنة": حدیث میں وارد شدہ لفظ "کلّ مائة سنة" سے صدی کا ابتدائی حصہ بھی مراد ہوسکتا ہے اور آخری بھی، لیکن جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد صدی کا آخری حصہ ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر دور کے مجدّد کی تجدیدی مہم صدی کے آخری سالوں میں اپنے کمال کو پہنچے گی اور اس کے مکمل ثمرات صدی کے آخری عہد میں ظاہر ہوں گے، اس رائے کی تائید شیخین کی تخریج کردہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:"أرأیتکم لیلتکم ھذہٖ، فعلی رأس مائة سنة منھا لا یبقی ممنّ ھو علی ظھر الأرض أحدٌ". (۱) (اس رات کو دیکھو، روئے زمین پر رہنے والا کوئی بھی جان دار آج سے سو سال بعد زندہ نہیں رہے گا) ظاہر ہے کہ اس حدیث میں "رأس مائة سنة" سے صدی کا آخری دور مراد ہے، کیوں کہ یہاں پر اس لفظ سے صدی کا ابتدائی عہد مراد لینا امر محال ہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ "بعثه اللّٰه رأس أربعین سنة، فأقام بمکة عشر سنین وبالمدینة عشر سنین، وتوفاه اللّٰه علی رأس ستین"۔(۲) (اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چالیس سال کی عمر میں مبعوث فرمایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں دس سال اور مدینہ منورہ میں دس سال رہے اور ساٹھ سال کی عمر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی) اس حدیث میں بھی لفظ "رأس" سے مراد مذکورہ مدت کا آخری حصہ مراد ہے ابتدائی حصہ مراد نہیں ہے، اس لیے جمہور علماء کے نزدیک حدیث تجدید میں بھی "راس المائة" سے صدی کا آخر مراد ہے، صدی کی ابتدا مراد نہیں ہے، اسی لیے امام زہری، امام احمد بن حنبلؒ اور دیگر ائمۂ متقدمین ومتاخرین کا اس

(۱) بخاری، صحیح، ج۱، ص۵۵؛ مسلم، صحیح (سہارنپور، مکتبہ دارالسلام) ج۹، رقم ۱۹۶۵۔

(۲) بخاری: ج۳، ص۱۳۳، ح: ۳۳۵۵۔

حقیقت پر اتفاق ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ پہلی صدی کے مجدد تھے، جب کہ امام شافعیؒ دوسری صدی کے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی وفات ۱۰۱ھ میں ہوئی اور امام شافعیؒ کا سن وفات ۲۰۴ھ ہے۔(۱)

حدیث تجدید کی شرح میں ایک نظریہ فکر علامہ کرمانیؒ کا بھی ملتا ہے، وہ جمہور علماء کی اس رائے سے متفق نہیں ہیں کہ "رأس مائۃ" سے ہر صدی کا آخری یا ابتدائی حصہ مراد ہو۔ وہ فرماتے ہیں کہ "بعض مرتبہ صدی کے ختم ہونے سے پہلے بھی ایسی شخصیات موجود ہوتی ہیں جو دفاع عن الدین اور اسلام کی نشأۃ ثانیہ میں اہم کردار ادا کرتی ہیں، اس لیے "ان اللّٰہ یبعث علی رأس مائۃ سنۃ" کے معنی یہ ہیں کہ ایک صدی گزر کر دوسری صدی شروع ہو اور تجدیدی شخصیت بہ قیدِ حیات ہو"۔(۲) یہی رائے ابن اثیر کی ہے۔(۳) اور اسی کو علامہ سیوطیؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔(۴) علامہ سیوطیؒ نے تو تجدید دین سے متعلق ایک قصیدہ بھی لکھا ہے، جس میں انھوں نے مجدد کی شرائط بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

والشرط في ذٰلِکَ أن تمضي المائة وهو على حياته بين الفئة

مجدد کی شرط یہ ہے کہ جب سو سال گزریں تب بھی وہ قوم کے درمیان بقید حیات ہو۔

ہمیں اگر علمائے سلف کے ان دو نقطہائے نظر میں سے ایک کو ترجیح دینے کا اختیار دیا جائے تو ہم یہی کہیں گے کہ علامہ کرمانیؒ، سیوطیؒ اور ابن اثیرؒ کی رائے راجح معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ پہلی رائے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ صدی کے آخر میں اگر

(۱) عظیم آبادی، عون المعبود: ج ۱۱، ص ۲۶۰

(۲) مناوی، فیض القدیر: ج ۱، ص ۱۲۔

(۳) ابن الأثیر، جامع الأصول: ج ۱۱، ص ۳۲۴۔

(۴) المناوی، فیض القدیر: ج ۱، ص ۱۰۔

ایسی شخصیت کی وفات ہو کہ جس نے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق وظیفۂ تجدید ادا کیا ہو، تو اس کو مجدد کہا جائے گا، گویا کہ صدی کے آخر میں مجدد کا وفات پانا بھی تجدید کی من جملہ شرائط میں سے ایک شرط ہے، حالاں کہ یہ معنی حدیث تجدید میں وارد شدہ لفظ "یبعث" کے بالکل برعکس ہیں، کیوں کہ بعثت کے لغوی معنی تو "ارسال" و "اظہار" ہیں وفات وموت کے نہیں ہیں، اس لے راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت ایک صدی کا اختتام ہو کر دوسری صدی کا آغاز ہو اس وقت مجدد بقید حیات ہو۔

لیکن اگر دیکھا جائے تو مذکورہ بالا دونوں ہی نقطۂ نظر ایک خاص وقت اور زمانے کے ساتھ مقید ہیں اور اس قید پر اتنا زور ہے کہ گویا مجدّد کے لیے سب سے اہم شرط یہ ہے کہ اس کی بعثت صدی کے آخر میں ہو، پھر پہلے نقطۂ نظر کے مطابق مجدّد کی وفات صدی کے آخر میں ہو اور دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق ایک صدی کے ختم ہونے کے بعد دوسری صدی کا آغاز ہو اور مجدّد وقت بہ قیدِ حیات ہو۔ امام کرمانی رحمہ اللہ جن کا قول گزشتہ سطور میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں، اس بات کا اعتراف کرنے کے باجود کہ "بعض مرتبہ صدی کے ختم ہونے سے پہلے بھی ایسی شخصیات موجود ہوتی ہیں، جو دفاع عن الدین اور اسلام کی نشأۃ ثانیہ میں اہم کردار ادا کرتی ہیں، اس اضافہ سے نہیں چوکتے کہ: "انّ اللّٰہ یبعث علی رأس مائۃ سنۃ" کے معنی یہ ہیں کہ ایک صدی گزر کر دوسری صدی شروع ہو اور تجدیدی شخصیت بہ قیدِ حیات ہو"۔(۱)

ان کے نزدیک بھی یہ زمانی شرط وظیفہ تجدید کی ادائیگی کے لیے من جملہ شرائط میں سے اہم ترین شرط ہے، حالاں کہ زمینی حقیقت اس کے برخلاف ہے اس لیے کہ اسلامی تاریخ کے سنہرے صفحات میں ایسی تجدیدی شخصیات کا بھی تذکرہ ملتا ہے، جن پر اس زمانی شرط کا اطلاق ناممکن ہے، اگر علامہ کرمانیؒ، علامہ سیوطیؒ اور ابن اثیرؒ کا نقطۂ نظر مان بھی لیا جائے، جنہوں نے پہلے نقطۂ نظر کے مقابلے میں قدرے توسع سے کام لیا

(۱) مناوی، فیض القدیر: ج ۱، ص ۱۲۔

ہے تو بھی ایسی شخصیت کہ جس کی ولادت صدی کے آغاز میں ہو اور وفات صدی کے اختتام سے پہلے، یا ایسا امام وقت کہ جس کی ولادت ایک صدی میں اور وفات دوسری صدی کے ربع یا نصف کے قریب ہو، مجدّد بننے کا اہل نہیں ہے، خواہ اس کے کارہائے نمایاں نے اسلام کی نشأۃ میں بنیادی کردار ادا کیا ہو اور صدیاں گزر جانے کے باوجود بھی ان کی تأثیر محسوس کی جاتی ہو، بلکہ اگر دیکھا جائے تو ایسے ائمۂ وقت کی تعداد زیادہ ہے کہ جن کے تجدیدی کارنامے تاریخ کے صفحات کو مزین کیے ہوئے ہیں مگر افسوس کہ علماء کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک وہ منصب تجدید پر فائز ہونے کے اہل نہیں ہیں کیوں کہ تقدیر الٰہی نے ان کی ولادت و وفات کے لیے ایسا زمانہ منتخب کیا ہے، جو تجدید کی شرط زمانی سے مطابقت نہیں رکھتا، اس لیے ہمارے نزدیک اگر حدیث میں وارد شدہ قید "علی رأس مائۃ سنۃ" کو قید اتفاقی مان لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، ویسے بھی یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے، اس لیے کہ بعض شارحین حدیث نے اس خیال کی حفظ ماتقدم کے طور پر تردید کی ہے، غالباً اسی لیے اسلامی تراث میں کسی نے بھی اس "خیال" کی طرف نظر التفات کرنے کی جرأت نہیں کی ہے، علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے حدیث تجدید میں وارد شدہ قید کو قید اتفاقی قرار دینے کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے: "لم يقتنع بوجاهة هذا الرأي أحد، ولم يجد له أصحابه دليلا يسنده". (۱) یعنی اولاً تو اس رائے کو کسی نے اختیار ہی نہیں کیا اور ثانیاً اگر کیا بھی ہوتا تو بلا دلیل کیا ہوتا، جب کہ تجدید کے معنی، تعریف اور اس کی تاریخ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور علماء اور علامہ کرمانیؒ و علامہ سیوطیؒ کے نقطہائے نظر تجدید دین کی روح اور اس کے جوہر سے انحراف کرنے کے مرادف ہیں۔

"رأس مائة سنة" کی قید کو اتفاقی ماننے کی صورت میں یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ آخر حدیث میں اس قید کے اضافے کی کیا وجہ ہے؟ اور اس قید کو اتفاقی ماننے کی

(۱) عظیم آبادی، عون المعبود، ج ۱۱، ص ۳۹۰۔

کیا معقول دلیل ہے؟ بہ ظاہر اس امت پر پڑنے والی والی مصیبتوں اور اس کے قائدانہ کردار کو چیلنج کرنے والے فتنوں کا مطالعہ کرنے کے بعد "علی رأس مائة سنة" کے یہ معنی ذہن میں آتے ہیں کہ ایک کے بعد ایک فتنے رونما ہوتے رہیں گے کسی ایک داخلی یا خارجی "ملحمے" کی اصلاح کی جائے گی تو دوسرا "ملحمہ" اور فتنہ اس کی جگہ لے لے گا، امام ابوداؤد نے بھی کتاب الملاحم کے آغاز میں حدیث تجدید روایت کر کے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر تاریخ فتن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک فتنہ اپنے رونما ہونے کے بعد عام طور پر تقریباً سو سال میں تدریجاً عروج کو پہنچتا ہے غالباً اسی طرف حدیث میں "رأس مائة سنة" کے ذریعہ اشارہ کیا گیا ہے، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ تجدید کی ضرورت اسی وقت ہوگی جب سو سال پر محیط مکروفریب کے ذریعہ فتنہ اپنے عروج پر ہوگا، بلکہ فتنے کے آغاز میں ہی اس کو کچل دینا یا عروج سے پہلے ہی اس کو انحطاط کی راہ پر لگا دینا بھی وظیفۂ تجدید کی اہم کڑی ہے۔

"رأس مائة سنة" کو قید احترازی ماننے کی صورت میں یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ "سو سال" کا آغاز کب سے کیا جائے؟ اگر تقویم ہجری کے اعتبار سے سو سال کا آغاز ہو تو اس کی کیا دلیل ہے؟ یہ بات قابل تسلیم ہے کہ ہجری تقویم ہی اسلامی تقویم ہے مگر اس حقیقت سے روگردانی نہیں کی جاسکتی کہ ہجری تقویم کا آغاز عہدِ صحابہؓ میں حضرت عمرؓ کی ایماء پر ہوا تھا، یقیناً یہ حدیث اس تقویم کے معرض وجود میں آنے سے پہلی ہی روایت کے مراحل سے گزرتی آرہی ہے، اس لیے یہ سوال اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے کہ "سو سال" کا ہجری تقویم کے اعتبار سے آغاز کرنے کی کیا دلیل ہے؟

ایک دوسرا اہم سوال یہ بھی ہے کہ "رأس مائة سنة" کو قید احترازی مان کر سلسلۂ مجددین کا آغاز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے کیا گیا ہے، طبقۂ صحابہؓ میں سے کوئی شخصیت آخر منصب تجدید پر کیوں فائز نہیں ہوسکتی، حالاں کہ تجدید کی اصل روح "احیائے دین" کے لیے اس طبقے کے ایک ایک فرد نے اپنی زندگی کا ہر ایک لمحہ وقف

کر دیا تھا۔ کیا حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں ہونے والا جمع قرآن حضرت عمرؓ کے
روم وفارس کی شکست اور حضرت عثمانؓ کے دور میں "وحدت مصحف" ج
کارناموں کو احیائے دین سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا؟ دین یقیناً ان کے دور
وتابندہ تھا اور ضرورت احیاء سے کوسوں دور تھا، لیکن اگر یہ کارہائے نمایاں
پاتے تو دین کم از کم جزوی اعتبار سے مردہ ہو چکا تھا، اس لیے ان واقعات
دین کے علاوہ کسی دوسرے لفظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اگر حضرت عمر بن
کے عہد میں تدوینِ حدیث کے آغاز ہونے کی بناء پر، ان کو مجدد قرار دیا جا
جمع قرآن تدوین حدیث کے مقابلے میں آخر کیوں کمتر ہو سکتا ہے؟ ظا
مجدّدین کی فہرست میں صحابۂ کرامؓ کو نظر انداز کرنے کے پیچھے یہی عامل کار
"راس مائة سنة" کی قید کو قید احترازی اور شرط تجدید مان لیا گیا ہے۔

مزید برآں مجدّدین امت انبیاء ورسل کے حقیقی وارثین ہیں، انھ
اصلاحی اور احیائی کارنامے انجام دیے ہیں، اگر سلسلۂ نبوت ختم نہ ہوتا تو
انبیاء کے ذریعہ انجام پاتے۔ وارث اپنے مورث کا اگرچہ "ٹو کاپی" نہیں
ہی صفات میں اس سے مطابقت وموافقت ضرور رکھتا ہے، تو جس طرح نبو
کو کسی "ٹائم فریم" میں مقید نہیں کیا جا سکتا، تجدید دین کو کیوں کر کیا جا سکتا۔
ہمارے نزدیک اس امر سے بہ ظاہر کوئی چیز مانع نہیں ہے کہ "رأس مائة
اتفاقی مراد ہو اور اس قید سے اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہو کہ فتنے
صدی میں اپنے عروج کو پہنچتے ہیں۔ تاریخ فتن فتنۂ اعتزال کے تذکر
ادھوری ہے، یہ فتنہ اگرچہ زمانۂ دراز پہلے نیست ونابود ہو چکا ہے، مگر آ
انصار واعوان کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں، اس فرقے کے بانیوں میں
(۸۰-۱۳۰ھ) اور اس کے ساتھی عمرو بن عبید (۸۰-۱۴۴ھ) کے نام
ابتداءً مشہور تابعی حسن بصریؒ (ت ۱۱۰ھ) کی مجالس میں حاضر ہوا کرتا

ایک مسئلے پر وہ حضرت حسن بصریؒ سے اختلاف کر کے الگ ہو گیا اور اپنا الگ حلقۂ درس تشکیل دے بیٹھا اور یوں اُس نے صرف مجلس درس سے ہی علیحدگی اختیار نہیں کی، بلکہ صراط مستقیم سے بھی منحرف ہو گیا۔ مأمون رشید (۱۷۰-۲۴۱ھ) کا عہد فرقۂ اعتزال کے عروج کے لیے یاد کیا جاتا ہے، جس نے قوت اقتدار کی بہ دولت معتزلہ کی کھل کر حمایت کی اور ان کے عقائد کو سرکاری مذہب بنا دیا، یہ وہ شخصیات ہیں کہ جن کے بغیر تاریخ اعتزال مکمل نہیں ہو سکتی، ان شخصیات کی تواریخ ولادت اور وفات دیکھنے سے اندازا ہوتا ہے کہ فتنۂ اعتزال کو اپنے عروج پر پہنچنے کے لیے تقریباً سو سال لگے، غالباً اسی سنت الٰہیہ کی جانب حدیث تجدید میں یہ قید اتفاقی لا کر اشارہ کیا گیا ہے۔

پھر اگر اسلامی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو یہ اندازا لگانا مشکل نہیں کہ چودہ صدیوں میں سے ہر ایک صدی میں مختلف فکری، اعتقادی اور سیاسی فتنوں نے جنم لیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان فتنوں کا مقابلہ کرنے کے لیے ایسے نفوس مبعوث فرمائے ہیں جنہوں نے ان آزمائشوں کا مقابلہ کیا اور احیائے دین کا فریضہ انجام دیا، اس لیے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ تجدید کا دائرہ وسیع کیا جائے اور ان عظیم ائمہ کے عظیم ترین کارناموں کو بھی تاریخ تجدید کا جزو بنایا جائے جنہوں نے اپنی حیات مستعار کو احیائے دین کے لیے وقف کر دیا، اگر اس زمانی قید کو شرائط مجدد میں شمار کیا گیا تو امام احمد بن حنبلؒ (۱۶۴-۲۴۱ھ) جیسی شخصیت بھی منصب تجدید کے لیے نااہل قرار پائے گی، حالاں کہ اگر فتنۂ خلق قرآن کے خلاف ان کے جہاد کو نظر انداز کر دیا جائے تو تاریخ تجدید ناقص رہ جائے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدیث میں وارد شدہ قید: "علی رأس کل مائة سنة" مبہم ہے جو مختلف تفسیروں کا احتمال رکھتی ہے اور تمام ہی تفسیریں ظنی ہیں، کسی بھی تفسیر کی دلیل نقلی سے تائید نہیں ہوتی، لیکن مندرجہ بالا اسباب و دلائل کو مدنظر رکھتے

ہوئے اس قید کو قید اتفاقی قرار دینا اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔

(۵)"من یجدّد لها دینها" علمائے سلف کے درمیان اس بات کو لے کر بھی اختلاف ہوا ہے کہ آیا ایک صدی میں ایک ہی مجدد ہوسکتا ہے یا ایک سے زائد شخصیات بھی منصب تجدید پر فائز ہوسکتی ہیں، علامہ سیوطیؒ کے مطابق ایک صدی میں صرف ایک ہی مجدّد ہوسکتا ہے، وہ تجدید سے متعلق اپنے مشہور قصیدے میں فرماتے ہیں:

وکونه فردًا هو المشهور قد نطق الحدیث والجمهور(۱)

(ایک وقت میں) مجدد ایک ہی ہوں یہی مشہور رائے ہے جو حدیث سے ثابت ہے اور جمہور کا قول ہے۔

اس رائے کے قائل حضرات حدیث تجدید کے ایک دوسرے طریق سے استدلال کرتے ہیں، حافظ ابونعیم اصبہانی امام احمد بن حنبلؒ سے روایت کرتے ہیں کہ:

"یروی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم:إن اللّٰه یمنّ علی أهل دینه فِيْ رأس کل مائة سنة برجل من أهل بیتی، یبیّن لهم أمر دینهم".(۲) امام احمد فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے دین کے ماننے والوں پر ہر سو سال میں میرے اہل بیت میں سے ایک ایسے شخص کو منتخب کر کے احسان کریں گے جو ان کے دینی امور کو ان کے لیے بیان کرے گا۔ اس روایت میں لفظ "رجل" بہ ظاہر اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ایک صدی میں صرف ایک ہی مجدد ہوسکتا ہے، ایک سے زیادہ نہیں، لیکن اس رائے کو اختیار کرنے والوں نے (جن میں علامہ سیوطیؒ بھی ہیں) خود اس روایت پر عمل نہیں کیا، کیوں کہ حدیث میں اس امر کی صراحت ہے کہ مجدّد اہل بیت اور آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق رکھنے والا ہوگا حالاں کہ علامہ سیوطیؒ نے مجددین کے اسمائے گرامی پر مشتمل جو فہرست پیش کی ہے

(۱) مناوی، فیض القدیر، ج۱، ص۱۰۔

(۲) ابونعیم اصبہانی، حلیۃ الأولیاء، ج۹، ص۹۷۔

اس میں صرف دو نام ایسے ملتے ہیں، جن کو انتہائی تکلف کے بعد اہل بیت سے تعلق رکھنے والا مانا جاسکتا ہے، ان دو حضرات میں سے ایک حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہیں اور دوسرے امام شافعیؒ ہیں۔

علاوہ ازیں اس روایت کو حافظ ابونعیم اصبہانیؒ نے حلیۃ الاولیاء میں اور حافظ ابن حجرؒ نے "توالی التأسیس لمعالی محمد بن إدریس" میں ذکر کیا ہے دونوں نے امام احمد بن حنبلؒ تک اپنی اپنی سندیں ذکر کی ہیں، مگر امام احمد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک سند مذکور نہیں ہے اور امام احمد نے بھی اس روایت کو صیغۂ تمریض کے ساتھ ذکر کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا روایت سے اس امر پر استدلال کرنا کہ ایک صدی میں ایک ہی مجدد ہوسکتا ہے درست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں دوسری رائے یہ ہے کہ بہ یک وقت ایک سے زائد مجددین ہوسکتے ہیں، خواہ یہ مجدّدین ایک ہی شہر میں جمع ہوں یا الگ الگ شہروں اور ملکوں میں رہ کر وظیفۂ تجدید ادا کر رہے ہوں، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اسی رائے کو پسند کیا ہے، ان حضرات میں ابن اثیرؒ (ت۶۳۰ھ)، نوویؒ (ت۶۷۶ھ)، طیبیؒ (ت۷۴۳ھ)، ذہبیؒ (ت۷۴۸ھ)، ابن کثیرؒ (ت۷۷۴ھ) اور ابن حجرؒ (ت۸۵۲) وغیرہ کے اسمائے گرامی ملتے ہیں، معاصرین میں یوسف القرضاوی اور محمود الطحان بھی اسی خیال کے حامی ہیں، ابن اثیر فرماتے ہیں کہ: "بہتر یہ ہے کہ حدیث کو اپنے عموم پر رکھا جائے، اس لیے کہ حدیث: "ان اللّٰہ یبعث" سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک صدی میں صرف ایک ہی مجدّد ہو، بلکہ مجدد ایک بھی ہوسکتا ہے اور ایک سے زائد بھی، کیوں کہ لفظ "من" کا اطلاق جیسے واحد پر ہوتا ہے اسی طرح جمع پر بھی ہوتا ہے"۔(۱)

ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے بھی اسی نقطۂ نظر کی تائید میں کچھ دلائل دیئے ہیں،

---

(۱) ابن اثیر، جامع الأصول، ج۱۱، ص۳۲۰۔

وہ فرماتے ہیں کہ: ''بعض ائمہ نے یہ صراحت کی ہے کہ ایک صدی میں صرف ایک ہی مجدّد ہو یہ ضروری نہیں ہے، بلکہ اس سلسلے میں وہ نقطۂ نظر اختیار کرنا مناسب ہے جو نوویؒ نے حدیث: ''لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق'' میں اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک ''طائفۃ'' سے مسلمانوں کی مختلف جماعتیں مراد ہوسکتی ہیں، جیسا کہ ماہرین جنگ اور بہادروں کی جماعت، فقہاء محدثین ومفسرین کی جماعت اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنے والوں نیز زاہدین وعابدین کی جماعت، پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ ایک ہی شہر یا ایک ملک میں ہوں، بلکہ مختلف ممالک میں بھی منتشر ہوسکتے ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ آہستہ آہستہ یہ جماعتیں ختم ہوتی رہیں اور آخر میں صرف ایک جماعت رہ جائے اور جب یہ جماعت بھی ختم ہوجائے گی تو اللہ کا فیصلہ آجائے گا... اس موقف کو اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ خیر کی تمام خصلتیں اور مجدد کی تمام صفات ایک ہی شخص میں جمع ہوں یہ ضروری نہیں ہے، الّا یہ کہ اس چیز کا دعویٰ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں کیا جائے، اس لیے کہ وہ جہاں ایک طرف پہلی صدی کے آخر میں سربراہ حکومت تھے، وہیں صفات خیر کی جامع شخصیت بھی تھے''۔(۱)

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ''یہ ضروری نہیں کہ مجددین ایک جگہ جمع ہوں، بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے ہوں''۔(۲)

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ: ''ہر جماعت نے اپنے اپنے امام کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ حدیث تجدید سے مراد وہ ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس حدیث میں علماء کی مختلف جماعتیں داخل ہیں، جیسے مفسرین، محدثین، فقہاء، اصحاب نحو اور اصحاب لغت وغیرہ''۔(۳)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ: ''علماء نے اس حدیث کے مختلف معانی بیان کیے

(۱) ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۹۵۔

(۲) نووی، منہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج (بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ط ۲، ۱۳۹۲ھ) ج ۱۳، ص ۶۷۔

(۳) مناوی فیض القدیر، ج ۲، ص ۲۸۱۔

ہیں، لیکن ہر ایک نے اپنے اپنے مذہب کے امام کو اس حدیث کا مصداق مانا ہے، بہتر یہی ہے کہ حدیث کو اپنے عموم پر رکھا جائے، اس لیے کہ لفظ "من" واحد کے لیے بھی لایا جاتا ہے اور جمع کے لیے بھی، یہ حدیث صرف فقہاء کے ساتھ خاص نہیں ہے"۔(۱)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جو حضرات ایک صدی میں ایک ہی مجدد کی بعثت کے قائل ہیں، ان کے موقف کے لیے کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے، البتہ تعدد مجدد کا موقف جہاں دلائل نقلیہ وعقلیہ سے ثابت ہے، وہیں تاریخ تجدید بھی اس کی مؤید ہے۔

تجدید کی اہمیت وضرورت:

تجدید دین ایک ایسا عظیم منصب ہے کہ جس کے لیے انسان کا انتخاب من جانب اللہ ہوتا ہے یہ کوئی کسبی منصب نہیں ہے کہ جس کے لیے گروہ بندیاں ہوں انتخابات ہوں یا اس منصب پر فائز ہونے کے لیے تگ ودو ہو۔ شریعت نے تجدید کے لیے نہ کسی "ٹائم فریم" کی صراحت کی ہے اور نہ ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے جن میں مجدد کی ضرورت پیش آتی ہو۔ خواہ امت کے حالات کتنے ہی دگرگوں کیوں نہ ہوں اگر مشیت الٰہی نہ ہو تو کوئی شخص مجدد ہونے کا دعوی کر کے امت کی صحیح رہ نمائی نہیں کر سکتا۔ یہ اس امت ہی کی خصوصیت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو تجدید دین کا عظیم منصب عطا فرمایا اور ایک ایسی شریعت سے نوازا کہ جہاں وہ نہایت مضبوط اصول وضوابط کی پابند ہے، وہیں دوسری طرف اتنی لچک دار بھی ہے کہ ہر تہذیب وثقافت اور ہر معاشرے کی قیادت کر سکے۔ شریعت الٰہی کہ جس نے امت مسلمہ کو منصب تجدید عطا فرمایا اپنی دو خصوصیات کی بنا پر دیگر عام شریعتوں سے ممتاز ہے، اور انہی دو خصوصیات کی بنا پر اس امت کو یہ عظیم منصب عطا کیا گیا ہے۔

سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شریعت کو دائمی بنایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کی تمام شریعتیں وقتی اور ایک زمانے کے ساتھ مخصوص تھیں۔ انبیاء سابقین کی شریعتوں میں اگر کوئی امر تجدید طلب ہوتا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی

(۱) طیبی، شرح مشکاۃ، تحقیق: عبدالحمید ہنداوی (مکہ، مکتبۃ الباز، ط۱، ۱۴۱۷ھ) ج۱، ص۳۰۰۔

دوسرے نبی یا رسول کی بعثت ہو جاتی اور اس طرح شریعت الٰہی کے مٹے ہوئے آثار دوبارہ اجاگر ہو جاتے۔ لیکن نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ شریعت بھی اپنے کمال اور انتہا کو پہنچ گئی اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے یہ اعلان فرما دیا کہ شریعت مکمل ہو چکی ہے اور اب کسی نبی کی بعثت نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ(۱).

ترجمہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم میں سے کسی شخص کے باپ نہیں ہیں، بلکہ وہ اللہ کے رسول اور آخری نبی ہیں۔

دوسری جگہ قرآن کریم نے تکمیل شریعت کا واضح اعلان فرما دیا، ارشاد باری ہے: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا(۲).

ترجمہ: آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور میں نے تمہارے لیے اسلام کو بہ حیثیت دین پسند کیا۔

زبان نبوت کے ذریعہ بھی اللہ رب العزت نے تکمیل شریعت کا اعلان فرما دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: أنا خاتم النبيين(۳) : ترجمہ: میں ہی تمام نبیوں میں آخری نبی ہوں۔ ایک دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لانبي بعدي"(۴) کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں آنے والا۔ لہٰذا جس طرح کسی نبی یا

---

(۱) أحزاب: ۴۰۔

(۲) المائدہ: ۳۔

(۳) محمد بن عبداللہ البخاري، صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب خاتم النبیین، رقم ۳۵۳۷؛ مسلم بن الحجاج، الصحیح، کتاب الفضائل، باب کونہ خاتم النبیین، رقم ۲۶۱۰۔

(۴) بخاری، الصحیح، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب ماذکر عن بنی اسرائیل، رقم: ۳۱۹۶؛ مسلم بن الحجاج، الصحیح، کتاب فضائل الصحابۃ، باب فضائل علي بن ابي طالب، رقم ۴۴۱۸۔

رسول کی بعثت امر محال ہے، اسی طرح کسی دوسری شریعت کا نزول بھی ناممکن ہے۔ وہیں دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ قرآن وحدیث کی وہ نصوص کہ جن سے مسائل اور احکام کا استخراج کیا جاسکتا ہے اگرچہ بہت ہیں مگر پھر بھی محدود ہیں، البتہ مسائل کی تعداد لامحدود ہے، ہر دور کے نئے مسائل ہیں اور ہر عہد میں کچھ نئی مشکلات۔ یہ صورت حال خود اس بات کی متقاضی ہے کہ اس امت میں ایسے افراد موجود ہوں جو ان نصوص کو حل طلب مسائل میں استعمال کرسکیں، جو بدلے ہوئے زمانے کے ساتھ شریعت کے اصول وضوابط کی تشریح کرسکیں اور جو دین الٰہی کے دھندلے پڑ جانے والے آثار کا احیا کرسکیں۔ لہٰذا شریعت کے دائمی ہونے کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ اب کسی تجدید کی ضرورت نہیں رہ گئی؛ بلکہ شریعت الٰہی کا دوام ہی خود اس امر کا متقاضی ہے کہ موقع بہ موقع تجدید دین کا فریضہ انجام دیا جاتا رہے۔

امام شاطبیؒ (جن کا شمار ان افراد میں ہوتا ہے جو تجدید اور اجتہاد کو مرادف اصطلاحات مانتے ہیں) فرماتے ہیں: کیوں کہ واقعات وحوادث غیر محدود اور نصوص ودلائل محدود ہیں، اس لیے اجتہاد اور قیاس وغیرہ کا دروازہ کھولنا پڑا۔ ہر دور میں ایسے واقعات یقیناً رونما ہوں گے جن کے بارے میں کوئی نص نہیں ملے گی اور نہ متقدمین نے ان کے بارے میں اجتہاد کیا ہوگا، ایسے میں یا تو لوگوں کو ان کی خواہشات پر چھوڑ دیا جائے یا یہ کہ اجتہاد تو کیا جائے مگر شریعت کے اصول وضوابط کو نظر انداز کردیا جائے، یہ بھی خواہشات کی اتباع ہی ہوئی، اس لیے اجتہاد جو شرعی اصول وضوابط کے دائرے میں ہو ضروری قرار پایا(۱)۔

علامہ مناویؒ فرماتے ہیں: ''چوں کہ اللہ تعالیٰ نے نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء والرسل بنایا، اس لیے حکمت الٰہی کا تقاضہ یہ ہوا کہ ہر صدی میں ایک ایسی

(۱) ابراہیم بن موسیٰ شاطبی، الموافقات فی أصول الشریعۃ (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۹۷۵ء) ج۴، ص۱۰۲۔

ممتاز شخصیت (جو علماء کی سرخیل ہو) کا ظہور ہو، جو نت نئے واقعات وحوادث میں امت کی رہ نمائی کر سکے اور انبیائے بنی اسرائیل کا کردار نبھا سکے"(۱)۔

شریعت محمدیہ کی دوسری بڑی خصوصیت اس کی ہمہ گیریت ہے، یہ ہر زمان ومکان اور انسانی کنبے کے ہر ہر فرد کی رہ نمائی کے لیے آئی ہے۔ یہ جس طرح عربوں کے لیے ہے اسی طرح عجمیوں کے لیے بھی ہے، یہ جس طرح مشرق میں پھلی پھولی ہے اور پروان چڑھی ہے اسی طرح مغرب میں بھی وہی کردار نبھانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ قرآن کریم نے بہت سے مواقع پر صراحۃً اور اشارۃً شریعت محمدیہ کے ہمہ گیر ہونے کا اعلان فرمایا ہے: ارشاد باری ہے:

وَمَا أَرْسَلْنٰکَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِیْنَ(۲). "اور ہم نے آپ کو تمام عالموں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے"۔

دوسرے موقع پر ارشاد ہے: قُلْ یٰأَیُّهَا النَّاسُ إِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ إِلَیْکُمْ جَمِیْعًا(۳) "آپ فرما دیجئے اے لوگو! مجھے تم سب کی طرف رسول خدا بنا کر بھیجا گیا"۔

نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی نبوت ورسالت اور اپنے اوپر نازل ہونے والی شریعت کے زمان ومکان میں غیر محدود ہونے کو مختلف مواقع پر بیان فرمایا ہے۔ ارشاد نبوی ہے: "ہر نبی کی بعثت صرف اسی کی قوم کے لیے ہوتی تھی مگر مجھے پوری انسانیت کے لیے مبعوث فرمایا گیا"(۴)۔

شریعت محمدیہ کی ہمہ گیریت پر روشنی ڈالتے ہوئے ابن قیم جوزیؒ فرماتے ہیں کہ: "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب اس دنیا سے تشریف لے گئے تو آپ صلی اللہ علیہ

---

(۱) مناوی، فیض القدیر: ج۱، ص۱۴۔

(۲) الانبیاء: ۱۰۷۔

(۳) اعراف: ۱۸۵۔

(۴) بخاری، الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب قول النبی جعلت لی الأرض مسجدا وطهورا، رقم: ۴۱۹۔

وسلم امت کو ہر چھوٹی اور بڑی چیز سکھلا چکے تھے۔ آسمان میں پھڑ پھڑانے والا کوئی پرندہ ایسا نہیں تھا کہ جس کا علم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو نہ دیا ہو۔ قضائے حاجت کے آداب ہوں یا سونے جاگنے، اٹھنے بیٹھنے اور لیٹنے کے آداب، ہر ہر چیز میں اس امت کی تربیت فرمائی''(۱)۔

شریعت الٰہی کی اس عظیم خصوصیت کے اسباب پر اگر غور کریں، تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہمہ گیریت کا یہ وصف اس شریعت کے حصے میں اس لیے آیا، کیوں کہ اللہ نے اس شریعت میں لچک اور مرونت کی صفت ودیعت فرمائی ہے، یہ اسی شریعت کا کمال ہے کہ جہاں ایک طرف اس کی بنیادیں نہایت مضبوط اور پختہ ہیں وہیں اس کی شاخیں نہایت لچک دار ہیں، لیکن ساتھ ہی ایک ایسی شخصیت کا وجود بھی ضروری ہے، جو دنیا کو یہ بتا سکے کہ کیسے یہ شریعت ہر زمانے کے ساتھ ہم آہنگ ہے، اور کیسے ہر خطے کے افراد کی رہ نمائی کر سکتی ہے اور کیسے ہر شخص اس عظیم اور تناور درخت کے نیچے ٹھہر کر دنیا کے طول وعرض میں پھیلے ہوئے فتنہ وفساد کی تپش اور حرارت سے خود کو محفوظ کر سکتا ہے۔ انسانیت کے سامنے شریعت کی اس خصوصیت کے اظہار کا نام ہی فریضۂ تجدید ہے۔

تجدید دین کی بنیادیں:

گزشتہ سطور میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ تجدید؛ دین کا ایک اہم فریضہ اور امت کی ضرورت ہے۔ اسلام کی بقا اور اس کے دوام کے لیے اللہ تعالیٰ نے تجدید دین ہی کو تجویز فرمایا ہے، مگر جیسا کہ اللہ رب العزت نے ہر دینی فریضے کے لیے چند ارکان وشروط رکھی ہیں، اسی طرح تجدید دین کے بھی کچھ ارکان ہیں جن کو ہم تجدید کی بنیادوں سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اگر امت کی فلاح وبہبود کے لیے کیا جانے والا کام ان بنیادوں پر نہیں کھڑا ہے، تو

(۱) ابن قیم الجوزیؒ، اعلام الموقعین عن رب العالمین (الریاض، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، ط:۳، ۱۴۲۷ھ-۲۰۰۶ء) ج ۴، ص ۳۷۵۔

اس کو ایک ''دینی عمل'' سے تو تعبیر کیا جاسکتا ہے مگر اس کو تجدید دین کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ مندرجہ ذیل سطور میں تجدید دین کی بنیادوں کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جارہا ہے۔

اصول وفروع کے درمیان فرق:

تجدید دین کی پہلی بنیاد یہ ہے کہ مجدد شریعتِ الٰہی کے اصول وضوابط پر سختی سے عمل کرے اور دوسروں کو عمل کرنے کی تلقین کرے، مگر جہاں تک فروعات کا تعلق ہے تو اس کے رویّے میں نرمی اور لچک کا ہونا از حد ضروری ہے، مذہبی روشن خیالی کے ردّعمل کے طور پر جو چیز ہمارے مذہبی حلقوں کے لیے ناسور بنتی جارہی ہے وہ ان فروعات میں شدت پسندی کا رویّہ ہے۔ فروعی مسائل کو اصول وضوابط کا درجہ دیدیا گیا اور ان پر عمل کرنے یا نہ کرنے کو فرقوں اور مسلکوں کی پہچان قرار دیدیا گیا ہے۔ ایک مجدد کی سب سے بڑی ذمہ داری یہی ہے کہ وہ شریعت کے اصول وضوابط اور فروعی مسائل کے درمیان فرق کرے اور دینی امور میں سے ہر ایک کو اپنے درجے پر رکھے اصول شریعت میں پختگی اور ثابت قدمی کا دامن نہ چھوڑے اور فروعات میں نرمی اور لچک کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔

جہاں تک ثوابت دین کا تعلق ہے تو زمان ومکان کی تبدیلی سے ان میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ زندگی کی رفتار خواہ کتنی ہی متغیر کیوں نہ ہو شریعت کے اصول وضوابط میں کوئی فرق نہیں آتا۔ ان میں وہ صلاحیت ہوتی ہے جس کی بنیاد پر وہ ہر دور اور ہر عہد کا ساتھ دے سکتے ہیں۔ مرور زمانہ سے ان پر فرق نہیں پڑتا اور رفتار زمانہ ان کو شکست نہیں دے سکتی۔ شریعت کے ان مسلمہ اصولوں سے کوئی سمجھوتہ نہیں کیا جاسکتا؛ بلکہ شریعت کی تعلیم تو یہ ہے کہ بدلتے ہوئے زمانے کو ثوابت دین کے تابع بنایا جائے، یہ نہیں کہ ان مسلمہ ضابطوں کو پس پشت ڈال دیا جائے۔ شریعت کے ان بنیادی

اصولوں کا تعلق عقائد، ایمانیات، عبادات، اخلاق اور دیگر بہت سے امور سے ہے ذیل میں ان کا مختصر جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

(۱) عقائد و ایمانیات اور غیبی امور:

ایمان کا پہلا رکن رکین یہ ہے کہ انسانی وجود کا مقصد اللہ رب العزت کی بندگی اور عبودیت ہے اور عبودیت کے تمام تقاضے صرف اور صرف دین اسلام ہی کے ذریعہ پورے ہوسکتے ہیں اور یہ کہ اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا دین و مذہب اللہ کے نزدیک قبولیت کا شرف حاصل نہیں کرسکتا۔ اجزائے ایمان میں سے یہ بھی ہے کہ انسان یہ عقیدہ رکھے کہ دنیا دار الامتحان ہے اور آخرت دار الجزاء وغیرہ وغیرہ۔ یہ اور دیگر بہت سے عقائد ثوابت دین شمار ہوتے ہیں۔ ان میں نہ کوئی تغیر ہوسکتا ہے اور نہ کوئی تبدیلی۔ ہر نبی اور رسول کی تعلیمات کا حاصل یہی مسلمہ عقائد تھے۔ قرآن کریم کا واضح اعلان ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ(۱).

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوحؑ کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعے بھیجا اور جس کا ہم نے ابراہیمؑ موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا تھا یہ کہہ کر کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ مت ڈالنا۔

(۲) عبادات:

نماز، روزہ، زکاۃ اور حج وغیرہ ایسی عبادتیں ہیں جن کے ہر ایک جزو کی تفصیل شارع علیہ السلام نے بیان فرمادی ہے، ان عبادتوں کے ادا کرنے کی مخصوص طریقے ہیں اور مخصوص اوقات۔ ان چاروں عبادتوں کا شمار بھی ثوابت دین میں ہوتا ہے کہ جن

(۱) شوریٰ: ۱۳۔

میں عوام الناس کی مصلحتیں وغیرہ ملحوظ خاطر رکھی جاتیں۔اسی لیے علماء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ امور تعبدیہ میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، کیوں کہ انسانی عقل ان تمام علتوں کا ادراک نہیں کرسکتی کہ جن کی روشنی میں وہ غیر منصوص امور میں قیاس کرسکے(۱)۔

(۳) مقاصد شریعت:

شریعت کے عمومی مقاصد بھی ثوابت دین سے تعلق رکھتے ہیں اوران میں بھی کسی طرح کی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔کیوں کہ یہ ناممکن ہے کہ ایک وقت میں شریعت کا مقصد جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت ہو، وہیں دوسرے وقت میں اس کا مقصد بدل جائے اور جان ومال کی بے حرمتی بن جائے۔نزول شریعت کے وقت جس طرح اس کا مقصد انسانیت کی حفاظت تھا آج بھی شریعت کا یہی مقصد ہے اور ہمیشہ یہی رہے گا۔

(۴) حدود وقصاص:

شریعت نے معاشرے کی اصلاح شہریوں کی حفاظت اور اقامت دین کے لیے جہاں بہت سے طریقے تجویز کئے وہیں حدود وقصاص کا طریقہ بھی تجویز کیا۔ حدِّ زنا، حدقذف، حدسرقہ، وغیرہ نیز دیت وقصاص کے احکام شریعت کے ان اصول وضوابط میں سے نہیں جن میں کسی بھی قسم کی تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔کوئی ترقی پسند اور مذہب بیزار شخص جدید دور میں رہنے کی دہائی دے کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ سزاؤں کا یہ طریقہ فرسودہ اور مبنی برظلم ہے۔اس لیے کہ شارع علیہ السلام نے ان سزاؤں کا مقصد بھی واضح فرمادیا اور ان سزاؤں کی تمام جزئیات بیان کرکے یہ اشارہ بھی فرمادیا کہ شراب نوشی، چوری ڈکیتی، زنا اور تہمت زنا کی صورت میں اگر معاشرے میں بگاڑ پیدا کیا جانے لگے تو ان سزاؤں پر عمل آوری ہی معاشرے کی اصلاح کا واحد ذریعہ ہے۔

---

(۱) محمد ابوزہرہ، اُصول الفقہ (بیروت، دار الفکر العربی) ص ۲۳۲۔

(۵) منصوص احکام:

شریعت کے وہ تمام احکام جو ایسی نصوص سے ثابت ہوں جو فہم کے اعتبار سے واضح اور صریح ہوں اور ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہوں، ایسے تمام احکام بھی ناقابل تبدیل ثوابت دین میں شمار ہوتے ہیں، ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ: ''اگر کسی معاملے میں قرآن کی آیت وارد ہو جائے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ثابت ہو جائے تو اب زمان ومکان کی تبدیلی سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جو چیز ثابت ہو چکی وہ ہمیشہ کے لیے ثابت ہو چکی اور وہ ہر زمانے، ہر جگہ اور ہر حالت میں ثابت رہے گی۔ الا یہ کہ اس کے مقابلے میں کوئی نص وارد ہو جائے اور پہلے سے ثابت شدہ حکم میں کوئی ترمیم یا تنسیخ کر دے''(۱)۔

شیخ قرضاوی تحریر فرماتے ہیں کہ: ''صحیح اور صریح نصوص سے ثابت شدہ احکام پر تو بحث وتمحیص بھی نہیں ہو سکتی، جیسے کچھ لوگ ٹیکس کا بہانہ بنا کر فریضۂ زکاۃ کو معطل کرنے کی کوشش کریں، یا شراب اور زنا کو جائز قرار دینے کے لیے یہ دلیل دیں کہ اس سے ٹورزم کو فروغ ملے گا۔ ثوابت دین کے بارے میں اس طرح کے بحث ومباحثہ کی بھی گنجائش نہیں ہے''(۲)۔

یہ تو ثوابت دین کا حال ہے، جہاں تک فروعات کا تعلق ہے، تو ان میں تغیر وتبدیلی کا امکان ہے، اس شریعت کی سب سے بڑی خصوصیت ہی یہ ہے کہ جہاں اس کی بنیادیں نہایت مضبوط ہیں وہیں اس کی شاخیں اور برگ وبار نہایت لچک دار ہیں۔ اسی خصوصیت اور مزاج نے شریعت محمدیہ کو عالمی قانون اور بین الاقوامی شریعت بنایا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آخر وہ کون سے فروعی مسائل ہیں جن میں زمان ومکان

(۱) علی بن أحمد بن سعید بن حزم، الإحکام فی أصول الأحکام (بیروت، دار الآفاق الجدیدۃ) ج ۵، ص ۱۱۷۔

(۲) قرضاوی، شریعۃ الاسلام ۱۳۔

کے اختلاف کی رعایت کی جاسکتی ہے؟ وہ کون سے فروعی احکام ہیں جو قابل تغیر ہیں؟ اس اہم سوال کا جواب دیتے ہوئے عمر سلیمان اشقر اپنی کتاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''شریعت کی بہت سی نصوص ایسی ہیں جن میں جزئیات یا کیفیات وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ بل کہ ان نصوص میں صرف اسی مقصد کا ذکر ہوتا ہے جس کا حصول ہی شارع کے نزدیک اہم ترین شئ ہے۔ لہٰذا ایسے مواقع پر شریعت محض بنیادی قواعد اور اصول کے بیان پر اکتفا کرتی ہے اور ان کی تفصیلات و جزئیات زمانے اور حالات پر چھوڑ دیتی ہے۔ مثال کے طور پر:

(۱) شریعت نے اجتماعی اور ملی امور میں شورائی نظام کو اپنانے کی تاکید کی ہے، ارشاد باری ہے: وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ(۱)۔ ترجمہ: اور ان کا ہر کام آپس کے مشورے سے ہوتا ہے۔

ایک دوسرے موقع پر ارشاد ہے: وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ(۲)۔ ترجمہ: اور ان سے مشورہ لیتے رہا کیجئے۔

مگر وہ شوریٰ کیسی ہو، اس کے ممبران کی تعداد کتنی ہو اور ان کا انتخاب کیسے ہو ان تفصیلات کو بیان نہیں کیا گیا اور ان کو زمانے اور حالات کے تقاضوں پر چھوڑ دیا گیا۔

(۲) قضا کے مسئلے میں شریعت کا اصل مقصد یہ ہے کہ معاشرے میں عدل وانصاف قائم ہو اور لوگوں کو ظلم و جور سے نجات ملے اسی لیے شریعت کی تاکید یہ ہے کہ لوگوں کے اختلافی مسائل شریعت ہی کی روشنی میں طے ہوں، لیکن قضا کی کیفیت بیان نہیں کی گئی، مثلاً کسی مسئلے میں فیصلہ کرنے والا قاضی ایک بھی ہوسکتا ہے اور ایک سے زائد بھی۔ اسی طرح ضلعی صوبائی اور عدالت عالیہ جیسی تقسیم بھی نصوص شرعیہ میں

---

(۱) شوریٰ: ۳۸۔

(۲) آل عمران: ۱۵۹۔

نہیں ملتی۔ ملکی حالات اور نظام کے تحت ایسی عدالتوں کا قیام کیا جا سکتا ہے۔

(۳) اسی طرح تجارتی معاملات اور بیع وشراء کے تعلق سے قرآن کا حکم یہ ہے کہ خریدار اور تاجر کے درمیان معاملہ آپسی رضامندی سے طے ہو اور باطل طریقے سے مال کا لین دین نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ(۱). ترجمہ: اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر نہ کھاؤ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: إنما البيع عن تراضٍ(۲). بیع تو باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔ مگر باہمی رضامندی کی کیا شکل ہو، شریعت نے اس کی تفصیلات بیان نہیں کیں" (۳)۔

ضرورت اور استثنائی حالات کی رعایت:

تجدید دین کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ کار تجدید میں ضرورت اور استثنائی حالات کی شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے رعایت رکھی جائے۔ رسول رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے لگائے ہوئے تناور درخت کے جس پھول اور بوٹے کو بھی دیکھا جائے، وہ یسر وآسانی اور رحمت ورأفت کی خوشبو سے معطر ملتا ہے۔ شریعت محمدیہ کے مزاج شناس جانتے ہیں کہ اس کا ہر ایک حکم اپنے اندر آسانی اور یسر کا پہلو لیے ہوئے ہے۔ اسلام کے بنیادی رکن نماز ہی کو دیکھ لیں، شریعت میں اس کی مکمل تفصیلات اور جزئیات صراحت کے ساتھ بیان کردی گئیں، مگر استثنائی حالات کا خیال یہاں بھی رکھا گیا۔ عورتوں، بچوں اور مریضوں کو جمعہ کی نماز سے مستثنیٰ کردیا گیا، مسافر کے لیے نماز میں اختصار کردیا گیا۔ اسی طرح بعض ائمہ کے نزدیک سفر میں عموماً اور احناف کے نزدیک یوم عرفہ اور شب مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کی بھی اجازت ہے۔ یہی حال

(۱) بقرہ: ۱۸۸۔

(۲) ابن ماجہ، سنن، کتاب التجارات، باب بیع الخیار، رقم: ۲۱۷۶۔

(۳) عمر سلیمان اشقر، خصائص الشریعۃ الاسلامیۃ (اردن، دار النفائس، ۱۹۸۲ء) ص ۶۱۔

روزے کا بھی ہے کہ مریضوں، مسافروں اور دیگر معذورین کو وقتی طور پر اس عظیم فریضے کی ادائیگی سے مستثنیٰ قرار دیدیا گیا۔ یہ تو مامورات کا حال رہا، منہیات میں بھی ہر ایک حکم میں یسر کا پہلو ملتا ہے۔ مثلاً جہاں ایک طرف ربا اور سود کو حرام قرار دیا گیا تو دوسری طرف لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر عرایا کو جائز کر دیا گیا۔(۱) اسی طرح ہر وہ عقد جس میں ضرر کا پہلو غالب ہو از روئے شرع ناجائز اور فاسد ہے مگر وہیں لوگوں کی معاشی سہولت کا خیال رکھتے ہوئے بیع سلم (۲) اور اجارہ وغیرہ کو جائز قرار دیدیا گیا۔ بلکہ مزید غور کریں تو اندازا ہوتا ہے کہ ایک ہی شئ کا حکم ضرورت وحالات کے اعتبار سے بدلتا رہتا ہے۔ اسلام میں خنزیر نجس العین اور اس کا گوشت و پوست حرام ہے، مگر حالت اکراہ میں اور ایسی ضرورت شدیدہ میں کہ جس میں انسان کی جان پر بن آئی ہو۔ خنزیر کا گوشت کھانا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہو جاتا ہے اور ضرورت کے ختم ہوتے ہی اس کا گوشت پھر سے حرام ہو جاتا ہے۔ شریعت کا یہ مزاج اس کے ہر حکم اور ہر تعلیم میں ملتا ہے۔ اسی لیے علمائے امت دینی مسائل کے استقرا کے بعد اس بات پر متفق ہیں کہ شریعت اور قانون الٰہی کی بنیاد آسانی اور دفع حرج پر ہے۔ امام شاطبی فرماتے ہیں کہ: ''یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ ادلۂ شرعیہ کی بنیاد دفع حرج پر ہے''(۳)۔ علماء نے شریعت کے اس مزاج کو مختلف قواعد کی شکل میں بیان کیا ہے۔ فقہ کا ایک مشہور قاعدہ ہے: **المشقة تجلب التيسير**(۴). کہ مشقت باعث یسر ہے۔ اسی

---

(۱) بیع عرایا کا مطلب احناف کے نزدیک یہ ہے کہ باغ کا مالک اپنے درخت کے پھل کسی محتاج کو ہبہ کر دے جب محتاج شخص نے اپنے پھلوں کی دیکھ ریکھ کے لیے باغ میں آنا جانا شروع کیا تو مالک کو پریشانی ہوئی، لہٰذا وہ اس پریشانی سے بچنے کے لیے ان پھلوں کا کسی دوسرے درخت کے پھلوں سے تبادلہ کر لے جہاں ضرورت مند کے آنے جانے سے اس کو کوئی پریشانی نہ ہو۔ دیکھیے ابن نجیم، البحر الرائق، (بیروت، دار الکتب الاسلامی، ط۲) ج۶، ص۱۰۔

(۲) ایسے مال کو خریدنا جو ذمے میں واجب ہے نقد مال کے بدلے۔

(۳) شاطبی، الموافقات: ج۱، ص۳۴۰۔

(۴) سیوطی، الاشباہ والنظائر: ۳۷۔

طرح ایک مشہور فقہی قاعدہ ہے: الضرورات تبیح المحظورات(۱) کہ ضرورتوں کی بنیاد پر ممنوع چیزیں بھی مباح ہوجاتی ہیں۔ فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ: "یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"(۲) کہ ضرر عام کو زائل کرنے کی غرض سے ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ اسی قاعدے کو بعض فقہاء نے دوسرے الفاظ میں کچھ یوں بیان کیا ہے کہ: "الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف" (۳) کہ ہلکے ضرر کو اپنا کر اگر بڑے ضرر سے نجات ملتی ہو تو جائز ہے۔ یہ اور اس جیسے بہت سے فقہی قواعد ہیں جو شریعت کے اس مذکورہ بالا مزاج کی ترجمانی کرتے ہیں، وہ مزاج کہ جس کی رعایت تجدید دین کی ایک اہم ترین بنیاد ہے۔

اجتہاد:

تجدید دین کی تیسری بنیاد اجتہاد ہے۔ مجدد کے اندر اتنی صلاحیت ہونی چاہیے کہ وہ ایسے مسائل میں جہاں شریعت کی واضح رہ نمائی موجود نہیں ہے۔ انفرادی یا اجتماعی طور پر اجتہاد کر سکے۔ جیسا کہ ہم گذشتہ سطور میں بیان کر چکے ہیں کہ اسلاف میں سے بعض حضرات نے تجدید کے لیے اجتہاد کی قید کا اضافہ کیا ہے۔ تاریخ تجدید ومجددین کا مطالعہ کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات کے مجدد ہونے پر امت متفق رہی ہے، ان میں ہر ایک شخصیت کسی نہ کسی سطح پر اجتہاد کی صلاحیت رکھتی تھی، اسی لیے اجتہاد تجدید دین کی تیسری اور اہم بنیاد ہے۔

اصول فقہ سے مناسبت رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ اصولیین نے احکام کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) وہ تعبدی احکام جو خلاف عقل وقیاس ہوں۔ ایک مسلمان کے لیے

---

(۱) عز بن عبد السلام، قواعد الأحکام في إصلاح الأنام (دار القلم، ط۱، ۱۴۲۱ھ) ج ۲، ص ۳۔

(۲) ابن نجیم، الأشباہ والنظائر (دیوبند، یاسر ندیم اینڈ کمپنی، ط۲، ۱۴۲۳ھ) ص ۳۷۔

(۳) سیوطی، الاشباہ والنظائر ص ۸۷؛ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر: ج ۱، ص ۲۸۶۔

ضروری ہے کہ وہ ایسے احکام کے سامنے سرِ خم تسلیم کردے، ان احکام کی علتیں تلاش کرنا اس کا کام نہیں ہے۔ وہ جس کمیت اور کیفیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں ان کو اسی کمیت و کیفیت کے ساتھ ادا کرنا ضروری ہے۔

(۲) وہ احکام جن کو اصول فقہ کی اصطلاح میں معقولۃ المعنی کہا جاتا ہے مجتہدین کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے احکام کی علتیں تلاش کریں اور ان علتوں کی روشنی میں ایسی صورتوں کو قیاس کریں جہاں شریعت کی واضح اور صریح رہ نمائی موجود نہیں ہے، احکام کی علتیں تلاش کرنا اور ایک صورت کا دوسری صورت پر قیاس کرنا ہی دراصل اجتہاد ہے۔ ایک مجتہد کے لیے فقہی مذاہب سے قطع نظر کرتے ہوئے ان تمام اصطلاحوں سے مکمل واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے جن پر اجتہاد کا دارومدار ہے۔ اس کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، عرف، ذرائع اور استصحاب وغیرہ کو کب اور کن مواقع میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ مجدد اگر ان امور سے واقفیت نہیں رکھتا تو اس کے کارِ تجدید میں نقص کا قوی امکان ہے۔

تجدید دین کے میدان:

سلف صالح سے منقول تجدید کی جو تعریفات ہم نے گزشتہ صفحات میں ذکر کی ہیں، ان کی رو سے تجدید دین کسی خاص عمل میں منحصر نہیں ہے، جیسا کہ آج کا تجدد پسند طبقہ تجدید کو اجتہاد کے دائرے سے باہر نکالنے پر آمادہ نہیں ہے اور پھر اجتہاد بھی وہ جس میں قیاس و استحسان کی جگہ خواہش نفس اور مغرب نوازی کے عناصر غالب ہوں۔ صدیوں تک اس قسم کی تجدید دین سے امت ناواقف رہی ہے۔ اس لیے تجدید صرف اجتہاد میں محصور نہ ہو کر ایک وسیع تر مفہوم رکھتی ہے اور اس مفہوم کی رو سے اس کے بہت سے میدان ہیں۔ اگر کوئی اسلامی شخصیت تجدید کے ان میدانوں میں اپنا حصہ رکھتی ہے تو بے شک مجدد کہلانے کی مستحق ہے۔ بہ صورت دیگر اس کے کارنامے کتنے

ہی شیریں حرفوں میں لکھ دیئے جائیں مگر تجدید دین کے دائرے میں نہیں آسکتے۔ ذیل میں ہم میدانہائے تجدید کا قدرے تفصیل سے تذکرہ کررہے ہیں۔

نصوص دین کی حفاظت:

تجدید دین کا پہلا میدان نصوص دین یعنی قرآن وسنت کی حفاظت ہے۔ متقدمین میں سے بعض حضرات نے تجدید کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "إحیاء ما اندرس من الدین" دین کے مٹے ہوئے نقوش کو از سر نو ابھارنا اور زندہ کرنا، ان حضرات کے نزدیک تجدید ہے۔ دین کے یہ نقوش دراصل قرآن وسنت ہی ہیں۔ ان کو زندہ رکھنا، ان کی حفاظت کرنا اور ان کا دفاع کرنا ہی کار تجدید ہے۔ یوں تو اللہ رب العزت نے اپنے کلام کی حفاظت کا ذمہ خود ہی لیا ہے۔ اس کا واضح اعلان ہے کہ: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ(۱). ترجمہ: ہم ہی نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

مگر اس نے انسانوں ہی کے ذریعہ اپنے کلام مجید کی حفاظت بھی کرائی ہے۔ حکم خداوندی سے انسانوں نے ہی قرآن کریم کو جمع کیا، اس کو مرتب کیا اور اس کی نشر واشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ وہ نفوس قدسیہ جو کسی ایسے زمانے یا مقام پر جہاں قرآن کو دبانے کی کوششیں کی جارہی ہوں، کلام الٰہی کا احیاء کریں یقیناً منصب تجدید کے حق دار ہیں۔

اللہ رب العزت نے قرآن کریم کے ساتھ ساتھ سنت نبوی کی حفاظت کا بھی اشارۃً وعدہ فرمایا ہے۔ کیوں کہ قرآن کی مکمل حفاظت اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ اس کی تفسیر یعنی سنت کی بھی حفاظت ہو، بلکہ اس زبان کی بھی حفاظت ہو جس میں کلام الٰہی کا نزول ہوا۔ شیخ عبدالرحمٰن المعلمی فرماتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: "ثُمَّ

(۱) الحجر:۹۔

إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ"(۱) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنت کی حفاظت کی ذمّے داری بھی اللہ تعالیٰ نے خود ہی لی ہے(۲)۔ مگر قرآن کریم کی طرح سنت کی حفاظت میں بھی حکم خداوندی سے صاحب سنت کے ماننے والوں کا عظیم کردار رہا۔ انھی نفوس قدسیہ نے زبان رسالت سے نکلے ہوئے ہر ایک موتی کی اپنے مال وجان سے بڑھ کر حفاظت کی۔ افترا پردازوں اور واضعین حدیث سے ان آب دار موتیوں کو محفوظ رکھا اور مسند جامع، سنن، اور مصنف وغیرہ کی صورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک ادا کو آنے والی نسلوں تک منتقل کر دیا۔ احادیث نبوی کی حفاظت کی خاطر انھوں نے علم الروایۃ، علم الاسناد اور علم اسماء الرجال جیسے عظیم فنون ایجاد کر ڈالے کہ جن پر وہ مغربی مستشرقین بھی حیران وششدر ہیں کہ جن کی تقلید میں ہمارے نام نہاد اجتہادی مفکرین ودانش ور دبلے ہوئے جا رہے ہیں۔ چناں چہ قرآن وسنت کی حفاظت کی ذمّے داری اگر چہ اللہ تعالیٰ کی ہے مگر یہ کام خدا کی مرضی سے انسان ہی کرتا آرہا ہے اور انسان ہی کرتا رہے گا۔ لہٰذا ایسے حالات میں جہاں قرآن وسنت کے نام لیوا ناپید ہو چکے ہوں اور جہاں شریعت کے ان سرچشموں کی طرف نظر کرنے کو جرم سمجھا جاتا ہو وہاں نصوص دین کی حفاظت ایک عظیم تجدیدی کارنامہ ہے۔

نصوص دینیہ کے صحیح مفہوم کی تشریح:

قرآن وحدیث کی صحیح سمجھ اور درست مفہوم کی نشر واشاعت تجدید دین کا دوسرا میدان ہے۔ اسلاف امت کی انتھک جدوجہد سے جب نصوص دینیہ میں تحریف کی تمام تر کوششیں ناکام ونامراد ہو گئیں، تو خواہش کے بندوں نے اپنے مذموم مقاصد کے حصول اور مغربی تہذیب کی اندھی تقلید کی خاطر، دینی نصوص کے مفہوم کو بدلنے کی

(۱) القیامہ:۱۹

(۲) عبدالرحمٰن المعلمی، الأنوار الکاشفۃ لما فی کتاب أضواء علی السنۃ من الزلل والمجازفۃ (بیروت، المطبعۃ السلفیۃ و مکتبہا، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶ء) ج۱، ص۹۔

کوشش کی اور ان نصوص کے وہ معنی بیان کیے جو نہ مزاج شریعت سے ہم آہنگ تھے اور نہ سلف صالحین سے منقول۔ تحریف معنوی کی اس تحریک میں گمراہ طبقوں کو لفظی تحریف کے مقابلے کام یابی زیادہ ملی۔ ایسے بے شمار فرقے پیدا ہو گئے جو اپنے باطل نظریات کی تائید کے لیے قرآن وحدیث ہی سے دلائل دیتے رہے اور اپنے افکار کو قرآن وسنت کی روح کے مطابق قرار دینے لگے۔ اس طرح امت کی صفوں میں عملی بے راہ روی تو تھی ہی، اعتقادی بے راہ روی بھی در آئی۔ امام ابن قیم جوزیؒ اسی فکری اور عملی بے راہ روی پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''انسان دو طرح کے امراض کا شکار ہوتا ہے، ایک مرض شہوت، اس کا تعلق عمل سے ہے اور دوسرا مرض شبہہ اس کا تعلق اعتقاد سے ہے۔ اگر یہ دونوں مرض شدت اختیار کر گئے تو سمجھ لو کہ دل کی ہلاکت یقینی ہے۔ اور ان دونوں امراض میں بھی مرض شبہہ زیادہ خطرناک ہے، کیوں کہ اس کا انجام صرف اور صرف کفر یا نفاق ہے۔ مسلمانوں میں پھیلی ہوئی بدعتوں کا اگر جائزہ لیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کا سرچشمہ وہی مرض شبہہ ہے''(۱)۔

امت کو ایسے ہی باطل افکار ونظریات سے بچانا تجدید دین کا اہم ترین جزو ہے بلکہ سلف صالحین میں سے بعض حضرات نے رد بدعت کو تجدید دین کی تعریف میں بھی داخل کیا ہے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں ہم اس پر تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ لہٰذا مجدد کی یہ ذمے داری ہے کہ وہ قرآن وحدیث کی تشریح میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی فہم پر اعتماد کرے۔ صحابۂ کرامؓ کا طبقہ ہی وہ طبقہ ہے جو وحی الٰہی کا اولین مخاطب ہے۔ انہی کے سامنے قرآن کریم نازل ہوا اور انھی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معانیٔ قرآن کی تعلیم دی۔ وہ ان مخصوص حالات سے بھی باخبر تھے، جن کی وجہ سے قرآن کی بہت سی آیتوں کا نزول ہوا۔ اور پھر ان سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ مدرسۂ نبوت کے اولین اور بلا واسطہ

(۱) ابن قیم الجوزی، اغاثۃ اللہفان من مصاید الشیطان (بیروت، دار المعرفۃ، ط:۲، ۱۳۶۹ھ) ج ۲، ص ۲۳۹۔

شاگرد تھے۔ معلم انسانیت کی تربیت نے ان کی طبیعتوں کو صیقل کر دیا تھا۔ ان کے مزاج میں خیر کا غلبہ تھا، اور اُن میں خواہش نفس کی پیروی کا مادہ دم توڑ چکا تھا، اس لیے علمائے ربانیین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن وسنت کی وہی تشریح مقبول ہوگی جس کو طبقۂ صحابہؓ کا اعتبار حاصل ہے اور دینی نصوص کے اسی مفہوم کو قابل اعتنا سمجھا جائے گا جو امت کے اس عظیم طبقے سے منقول ہو یا پھر امت کا سواد اعظم اس کی تائید کر رہا ہو۔

دین کی حمایت اور اس کا دفاع:

تجدید کا ایک اہم میدان دین الٰہی کی نصرت وحمایت اور اس کا دفاع ہے۔ گو کہ یہ مقصد نصوص دینیہ کے الفاظ ومعانی کی حفاظت سے بھی حاصل ہوسکتا ہے مگر یہاں اس سے مراد راہ خدا میں جہاد ہے۔ اگر مجدد کا سامنا ایسے حالات سے ہو جہاں دلیل وحجت سے دین کو غلبہ حاصل ہونے کی امید نہ ہو اور دین وشریعت کے ماننے والوں پر خدا کی زمین تنگ کر دی گئی ہو تو راہ خدا میں جہاد کے بغیر کار تجدید نامکمل رہے گا۔ قرآن کریم نے مندرجہ ذیل آیت میں دین الٰہی کی نصرت وحمایت اور اس کے دفاع کا طریقۂ کار تو بتلایا ہے۔ ارشاد باری ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ(۱). ترجمہ: اور ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلے احکام دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب اور انصاف کرنے کا حکم نازل کیا تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں اور ہم نے لوہے کو پیدا کیا، جس میں شدید ہیبت ہے اور لوگوں کے لیے اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں، تاکہ اللہ جان لے کہ بے دیکھے کون اس کی اور اس کے رسولوں کی مدد کرتا ہے۔

(۱) الحدید: ۲۵۔

اس آیت کریمہ نے واضح طور پر یہ بتلا دیا کہ غلبہ دین کے لیے فکری اور عقلی جہاد کے ساتھ جسمانی جہاد کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ لہٰذا بہ وقت ضرورت اس جسمانی جہاد کو برپا کرنے والا ہی مجدد دین کہلانے کا مستحق ہے۔

مجدد کی صفات:

امت کے تجدیدی کارناموں کا جائزہ لینے اور مجددین کی فہرست سازی کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان شرائط اور صفات کے تعلق سے بھی کچھ گفتگو کی جائے جن کے بغیر کوئی بھی شخص مجدد امت ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اسلامی تاریخ میں جن لوگوں نے مجددین امت کی فہرست ذکر کی ہے اور تاریخ تجدید کے حوالے سے کچھ بھی لکھا یا کہا ہے، اس کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کا معیار یہی شرائط وصفات ہیں۔ جس شخص کے اندر یہ صفات بدرجۂ اتم موجود ہیں اور اس نے تجدیدی میدانوں میں کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں وہی شخص امت کے اس عظیم منصب پر فائز ہونے کا مستحق ہے۔ ذیل میں ان صفات کا تذکرہ کیا جا رہا ہے۔

(۱) سب سے پہلی صفت یہ ہے کہ منصب تجدید کا امیدوار شخص صحیح العقیدہ اور اہل سنت والجماعت سے تعلق رکھتا ہو۔ عقیدہ کی اہمیت اس لیے بھی بڑھ جاتی ہے کہ تجدید کا مقصد ہی دین کو اس کی اصل پر لوٹانا ہے۔ اور دین کے نام پر کی جانے والی بدعات وخرافات کو نیست ونابود کرنا ہے۔ تجدید جہاں عملی بدعتوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کا نام ہے، وہیں نظریاتی بدعتوں اور دین وشریعت کی لایعنی تشریحات وتعبیرات کے خلاف جہاد بھی ایک اہم وظیفۂ تجدید ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص اہل سنت والجماعت کے عقیدے سے منحرف، صحابۂ کرامؓ کے اسوہ اور منہج سے مختلف اور دین وشریعت کو سمجھنے کے حوالے سے علمائے ربانیین کے طریقۂ کار پر معترض ہے تو اس سے دین کو اپنی اصل پر لوٹانے کی امید کیسے کی جا سکتی ہے۔ کیسے اس سے یہ توقع کی

جاسکتی ہے کہ وہ بدعتوں اور گمراہیوں سے امت کی حفاظت کرے گا۔ اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ تجدید کا منصب صرف اور صرف اہل سنت والجماعت کے ساتھ خاص ہے۔ وہ باطل فرقے جو خود اہل سنت والجماعت سے اپنی وابستگی سے انکاری ہیں یا علمائے محققین نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ ان کے اہل سنت سے خارج ہونے کو ثابت کیا ہے، تو ایسے فرقے اور افراد منصب تجدید پر ہرگز فائز نہیں ہو سکتے۔ ابن الاثیرؒ نے مجدد دین کی جو فہرست پیش کی ہے اس میں انھوں نے امامی شیعوں کے چند علماء کا بھی نام لیا ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ جدت پسندی کی رو میں بہنے والا طبقہ جو سلف صالحین کی ہر بات کو اسلام کے پیغام اور دین کی روح کے خلاف قرار دے کر مسترد کر دیتا ہے، ابن الاثیرؒ کی اس بات کو لے اڑا اور امت کے اتحاد و اتفاق کی دہائی دیتے ہوئے صرف امامی شیعوں ہی کو نہیں بلکہ مدعی نبوت غلام احمد قادیانی کذاب کو بھی مجدد دین کی فہرست میں شمار کر بیٹھا۔ صاحب عون المعبود علامہ عظیم آبادیؒ ابن الاثیرؒ کی تردید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ شیعہ اماموں کو مجدد دین کی فہرست میں شمار کرنا صریح غلطی ہے، اس لیے کہ شیعہ اجتہاد فی الدین کے اعلیٰ مراتب پر بھی پہنچ جائیں اور علم و فضل میں اعلیٰ مقام ہی کیوں نہ حاصل کر لیں، مگر وہ مجدد بننے کی اہلیت نہیں رکھتے۔ اور ایسا ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ یہی تو وہ لوگ ہیں جنھوں نے دین میں خرابیاں پیدا کیں۔ آخر یہ دین کو زندہ کیسے کر دیں گے؟ یہی تو وہ لوگ ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو مردہ کرنے کے ذمّے دار ہیں، ان سے کیسے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ احیائے سنت کا فریضہ انجام دیں گے۔ جن لوگوں کا کام ہی دین میں تحریف کرنا ہو، وہ دین کے مٹے ہوئے نقوش کو کیسے ابھار سکتے ہیں؟''(۱)۔

(۲) دوسری صفت یہ ہے کہ مجدد صرف عالم دین ہی نہ ہو بلکہ اجتہاد کی بھی

(۱) عظیم آبادی، عون المعبود ج ۱۱، ص ۳۹۲۔

اہلیت رکھتا ہو۔ ظاہر ہے کہ ہر زمانے کے تقاضے الگ ہوتے ہیں، ہر دور کی مشکلات مختلف ہوتی ہیں۔ اگر مجدد ہی ان نت نئے مسائل کا حل تلاش کرنے کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو وہ امت کی قیادت وسیادت کا فریضہ کیسے انجام دے سکتا ہے۔ ہم اس سے پہلے بھی تفصیل کے ساتھ یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ اجتہاد تجدید دین کا ایک جزو ہے، اس اعتبار سے مجدد میں جہاں دوسری خصوصیات کا ہونا ضروری ہے، وہیں اس کے اندر اجتہاد کی اہلیت بھی ضروری ہے۔ امام سیوطی نے تجدید کے موضوع پر ایک قصیدہ کہا ہے جو بہت مشہور ہے، اس کے دو اشعار میں وہ کچھ یوں گویا ہیں:

بانه في رأس كل مائة يبعث ربنا لهذي الأمة

منا عليها عالما يجدد دين الهدى لأنه مجتهد

ترجمہ: ہر سو سال کے سرے پر ہمارا رب مبعوث فرماتا ہے اس امت کے لیے ہم پر احسان کرتے ہوئے ایک ایسے عالم کو جو اپنے مجتہد ہونے کی بنا پر دین ہدایت کی تجدید کرتا ہے۔

علامہ مناویؒ فرماتے ہیں کہ: ''تجدید کے لیے جس قسم کے اجتہاد کی شرط ہے یہ وہ اجتہاد نہیں ہے جس کا تصور اصول فقہ کے بعض مصنفین نے اپنی کتابوں میں پیش فرمایا ہے۔ اگر اس تصور کو ملحوظ رکھا جائے تو چوتھی صدی ہجری کے بعد کے لوگوں کے لیے مرتبۂ اجتہاد تک پہنچنا مشکل ہی نہیں ناممکن قرار پائے گا۔ اصول فقہ میں جس اجتہاد کا تصور پیش کیا گیا ہے اس کے اعتبار سے مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ تمام علوم عالیہ کے ساتھ ساتھ علوم آلیہ یعنی نحو وصرف، لغت وبلاغت اور معانی وبیان وغیرہ میں بھی ید طولی رکھتا ہو، علم منطق اور علم کلام میں بھی وہ مہارت تامہ رکھتا ہو(۱)۔ ظاہر ہے کہ ایسی شخصیت کا وجود آج کے دور میں اگر ناممکن نہیں تو نہایت مشکل ضرور ہے۔

(۱) مناوی، فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۴۔

مجدد کے لیے اجتہاد کے اعلیٰ ترین رتبے تک پہنچنا یا مجتہد مطلق ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر وہ اجتہاد کی ادنی اہلیت بھی رکھتا ہو تو بھی کافی ہے۔ لہٰذا مجدد اگر نصوص شریعت کو تلاش کرنے، انہیں سمجھنے ان سے مسائل کا استنباط کرنے اور اپنے زمانے کے حالات پر انہیں منطبق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو بھی وہ اجتہاد کی شرط پوری کر رہا ہے۔ علامہ مناویؒ فرماتے ہیں کہ: ''مجدد کے لیے ضروری ہے کہ وہ دلیل کی روشنی میں گفتگو کرے اور سنت کی حفاظت اس کے پیش نظر ہو۔ وہ متشابہات کو محکمات پر لوٹانے کا ملکہ رکھتا ہو۔ اس میں قرآن وسنت کی صریح وغیر صریح نصوص سے حقائق ونظریات کے استنباط کرنے کی صلاحیت ہو'' (۱)۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مجدد کے کام کا تعلق معاشرے کی عملی خرابیوں سے بھی ہو اور فکری گمراہیوں سے بھی۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کسی بھی قوم میں عملی گمراہیاں ذہن وفکر کی کجی اور نظریاتی انحراف کی راہ سے داخل ہوتی ہیں۔ عقل ہی ہے جو اپنی خرابی اور بیماری کی وجہ سے انسان کے غیر شرعی کاموں کو جائز قرار دینے کے لیے بہانے تلاش کرتی ہے۔ کسی حرام کام کو حرام سمجھتے ہوئے اس میں مبتلا ہونا یقیناً غلط ہے مگر اس کو حلال قرار دے کر اس میں مبتلا ہونا رب ذوالجلال کی عظیم شریعت کے ساتھ بغاوت کے مرادف ہے۔ لہٰذا مجدد کے لیے ضروری ہے کہ وہ تمام ممکنہ طریقے بہ روئے کار لاتے ہوئے امت کی فکری گمراہیوں پر قدغن لگائے۔ مثال کے طور پر اسلام کے صحیح تصور کو معاشرے میں عام کرنے کے لیے وہ تدریس کا سہارا لے سکتا ہے، کتابوں کی تصنیف وتالیف کے ذریعہ گم گشتۂ راہ کو جادۂ مستقیم دکھا سکتا ہے۔ لیکن اس کی علمی جولان گاہ اگر اس کی درس گاہ اور اس کے کاغذ وقلم تک ہی محدود رہے تو یہ کافی نہیں ہے، بلکہ ضروری یہ ہے کہ وہ اپنی اس علمی زندگی سے باہر آئے اور قوم کے

(۱) مناوی، فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۴۔

درمیان جا کر اس کی اصلاح کرے۔ معاشرے کی اصلاح صرف کتابیں لکھ دینے سے نہیں ہوسکتی، اس کے لیے قوم کی تعلیم و تربیت ضروری ہے اور صحیح تربیت کے لیے کہیں نرمی کی ضرورت پڑتی ہے تو کہیں سختی کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ اگر مصلح قوم کی خدمات علمی اور عملی دونوں میدانوں میں ہیں تو وہ منصب تجدید پر فائز ہوسکتا ہے، لیکن خدمات کا دائرہ اگر محدود ہے تو اس کو مصلح، مفکر، داعی اور حکیم جیسے القاب تو دیے جاسکتے ہیں مگر مجدد کا لقب نہیں دیا جاسکتا۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ مجدد کے کام سے عام طور پر تمام ہی ابنائے زمانہ مستفید ہوں۔ اس کے کارناموں سے فائدہ اٹھانے والے صرف اس کے علاقے یا حلقے کے لوگ نہ ہوں بلکہ اس کی خدمات اس زمانے میں رہنے والے تقریباً سبھی افراد کے لیے بلاتفریق مذہب وملت منارۂ نور ہوں۔ کم از کم اگلے مجدد کے ظہور تک وہ اپنے کارہائے تجدید سے امت کی اصلاح کا فریضہ انجام دیتا رہے۔ اس کے لیے یہ قطعاً ضروری نہیں ہے کہ وہ خود ملک در ملک اور قریہ در قریہ گھومے اور فرداً فرداً معاشرے کی اصلاح کرے، بلکہ اتنا بھی کافی ہے کہ وہ تصنیف وتالیف اور دعوت وتبلیغ کے ساتھ ساتھ ایسے رجال کار تیار کردے جو اپنے استاذ اور مربی کے افکار کو آگے بڑھائیں اور اس کے مشن کو پھیلائیں۔ سیوطیؒ نے اپنے قصیدے میں اس شرط کی طرف بھی اشارہ کیا ہے:

وأن يكون جامعا لكل فن وأن يعم علمه أهل الزمن

ترجمہ: تمام علوم وفنون کا ماہر ہو۔ اور اس کے علم سے زمانے کے سبھی لوگ استفادہ کرتے ہوں۔

تجدید کی شروط وضوابط:

نبیٔ آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے پردہ فرمانے کے بعد سے لے کر

ہر دور میں کسی نہ کسی سطح پر امت تجدید کی ضرورت محسوس کرتی رہی ہے، مگر یہ بھی امر واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مسعود سے جس قدر دوری ہوتی چلی جائے گی، شر و فتن اور حوادث زمانہ بڑھتے چلے جائیں گے۔ آج زمانہ کی رفتار ہم اپنی کھلی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اور اس رفتار کے کاندھوں پر سوار دینی و فکری انحراف، عقیدے کی کمزوری، بدعات و خرافات اور بدعملی و بے عملی جیسی تباہیاں بھی امت مسلمہ کی صفوں میں دراندازہوتے ہوئے دیکھ رہے ہیں۔ فتنہ و فساد کے اس تموج میں تجدید دین کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔ تعداد کی بے پناہ کثرت کے باوجود مسلمان اپنی پستی کا رونا رو رہے ہیں اور جن لوگوں کو توفیق ایزدی سے رسوخ فی العلم کی دولت ملی ہے وہ امت مسلمہ کی ایک بہت بڑی تعداد کے جادۂ مستقیم سے ہٹ جانے پر ماتم کناں ہیں۔ ایسی صورت حال میں ایک تنکے کا سہارا بھی کسی سفینۂ نجات سے کم نہیں ہے، لیکن جس طرح ہر کشتی منزل کی طرف نہیں جاتی اور ہر راستہ مطلوب تک نہیں پہنچاتا، اسی طرح تجدید کا علم لے کر کھڑی ہونے والی ہر تحریک بھی ضروری نہیں کہ فریضۂ تجدید کی ادائیگی میں کامیابی و کامرانی سے ہمکنار ہو۔ دور حاضر کی کچھ تحریکوں نے اس امت کی دگرگوں حالت کا بڑی عیاری سے استحصال کیا ہے، تجدید دین، تفہیم قرآن حکیم یا رجوع الی السلف کے نام پر اٹھنے والی تحریکیں کسی فتنۂ اعتزال و خارجیت یا فتنۂ ظاہریت سے کم نہیں ہیں، ان تحریکوں کے تعمیر کردہ راستوں پر چل کر مسلمانوں کی ایک تعداد یہ سمجھتی رہی کہ اس نے کلام الٰہی کی مراد کو پالیا یا سلف صالحین کا کھویا ہوا راستہ اسے مل گیا مگر افسوس کہ ان تحریکوں کے ذریعے فکری انحراف اور سلف صالحین کی توہین کے جو ریکارڈ قائم کیے گئے ان کی مثال تاریخ شر و فتن میں خال خال ہی ملتی ہے۔ ان نام نہاد تجدیدی تحریکوں کے جزوی طور پر کامیاب ہونے کی اہم ترین وجہ یہی ہے کہ امت کو آج فریضۂ تجدید کی سخت ضرورت ہے مگر اس کی شروط و ضوابط اور قواعد و قوانین اس کے

سامنے نہیں ہیں۔ اگر قوانین وضوابط کی اس لیب سے مدعیان تجدید اور تجدیدی تحریکوں کو گذارا جائے تبھی قوم مسلم کو فکری گمراہیوں سے نجات دلائی جاسکتی ہے۔ ذیل میں ہم تجدید دین کی شروط وضوابط ذکر کر رہے ہیں جو عقلی ونقلی دلائل کی روشنی میں کھرے کو کھوٹے سے الگ کرنے کے لیے معیار وپیمانے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مجدد اگر ان شرائط وضوابط کی پاس داری کرتا ہے تو یقیناً منصب تجدید پر فائز ہونے کا اہل ہے بہ صورت دیگر ایسے فراد کا وجود اس امت کے لیے بدقسمتی سے کم نہیں ہے۔

پہلی شرط:

تجدید کی اہلیت صرف انہی شخصیات میں محدود ہے جو دینی اور علمی میدان میں اختصاص رکھتے ہیں۔ جیسے ہر فن کا ایک ماہر ہوتا ہے اور اس کی رائے اس فن میں اہمیت رکھتی ہے ایسے ہی دینی علوم کے ماہرین بھی ہوتے ہیں جو اپنے میدان میں اختصاص رکھتے ہیں اور اس اختصاص کی بنیاد پر اس بات کا حق رکھتے ہیں، مسجد کے منبر ومحراب کی امامت وسیادت کے ساتھ ساتھ وہ امت کی اصلاح کا فریضہ بھی انجام دیں۔ قرآن کریم کا اس سلسلے میں واضح ارشاد موجود ہے: فَاسْئَلُوْٓا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ(۱)۔ ترجمہ: سو اگر تم کو علم نہیں تو اہل علم سے پوچھ دیکھو۔ ایک دوسری جگہ ارشاد باری ہے: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ(۲) ترجمہ: پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو تم اس کو اللہ اور رسول کے حوالے کر دیا کرو۔ مگر اس کے برخلاف مسلمانوں کی صورت حال یہ ہے کہ دین وشریعت ہی آج ان کے نزدیک ایک ایسی جولان گاہ ہے جہاں ہر کس وناکس اپنی قسمت آزماتا ہے اور اپنی ناقص رائے کو عین وحی یا مزاج شریعت کے مطابق سمجھتا

(۱) النحل:۴۳۔

(۲) النساء:۵۹۔

ہے وہ یہ بھول جاتا ہے کہ اگر وہ طبیب نہیں ہے تو معاشرہ اس کو یہ حق نہیں دے سکتا کہ وہ علم طب میں اپنی زبان کھولے۔ اسی طرح انجینئرنگ سے نابلد انسان کی رائے کسی عمارت کی تعمیر میں تو کیا اس کے انہدام میں بھی قابل قبول نہیں ہے، پھر تجدید دین تو نہایت اہم دینی فریضہ ہے۔ یہ وہ منصب ہے جس کے لیے صرف دینی مسائل کا جان لینا کافی نہیں ہے بلکہ اس میدان میں اختصاص بھی ضروری ہے۔ منصب تجدید پر فائز ہونے کے لیے سب سے بنیادی شرط یہی ہے کہ علوم قرآن وتفسیر، علوم حدیث وفقہ، عربی زبان وادب اور عقیدہ وعلم کلام میں اس کو مہارت حاصل ہو اور وہ ان علوم وفنون میں ید طولیٰ رکھتا ہو۔

دوسری شرط:

دین وشریعت کو نفس کے بندوں اور باطل پرستوں کی آلودہ ذہنیت سے بچانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ دین کے اس دائرے کی تحدید کردی جائے جس میں فریضۂ تجدید کو انجام دیا جاسکتا ہے۔ اگر اس اصطلاح کو اپنے عموم پر چھوڑ دیا گیا تو نام نہاد مجددین شریعت کے ایک ایک مسئلے کو تجدید کے نام پر بدل کر رکھ دیں گے۔ گذشتہ صفحات میں تجدید دین کی بنیادوں پر گفتگو کرتے ہوئے ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ ثوابت دین میں کسی بھی قسم کے تغیر وتبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔ شریعت کے جو اصول وضوابط صاحب شریعت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زبانی طے پا چکے ہیں ان میں کسی قسم کی تبدیلی اور رائے زنی ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ(۱)۔ ترجمہ: اور کسی مومن مرد اور عورت کے لیے گنجائش نہیں ہے جب کہ اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی کام کا حکم دے دیں کہ ان لوگوں کے لیے پھر کوئی

(۱) احزاب: ۳۶۔

اختیار نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ فکر اسلامی ہی ایک ایسا گوشۂ شریعت ہے جس میں کارِ تجدید کو انجام دیا جاسکتا ہے۔ فکر اسلامی سے مراد فروعی واجتہادی مسائل ہیں جو زمانے کے ساتھ بدلنے یا ترقی پانے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ نبیٔ آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی ان سنتوں کا احیا بھی کہ جن پر عمل کرنا لوگ بھول چکے ہیں فکر اسلامی کی تشکیل جدید میں آتا ہے۔ مسلمانوں پر مسلط کردہ غیروں کے اخلاق وعادات اور رسوم ورواج کی بیخ کنی بھی اسی اسلامی فکر کا حصہ ہے جو قابل تجدید ہے۔ مجدد کی یہ ذمے داری ہے کہ باغ شریعت میں لگے ہوئے تناور درختوں کے اردگرد اُگی ہوئی خس وخاشاک کو صاف کر کے اس باغ کی خوبصورتی میں اضافہ کرتا رہے۔

وہ لوگ جو فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا غم اپنے سینوں میں لیے پژمردہ ہوئے جارہے ہیں یہ سمجھ لیں کہ اسلامی فکر کی اصطلاح میں مندرجہ ذیل امور داخل نہیں ہیں:

(۱) قرآن وحدیث کی نصوص میں جن غیبی امور کی خبر دی گئی ان میں تاویل واجتہاد کی گنجائش نہیں ہے (إلا یہ کہ وہ تاویل اہل سنت والجماعت کے مقرر کردہ اصول وضوابط کے تحت ہو) مثال کے طور پر ذات الٰہی سے تخلیق انسانی، جن وملائکہ بعث بعد الموت، حساب وکتاب اور جنت وجہنم وغیرہ سے متعلق نصوص کو ذکر کیا جاسکتا ہے۔ ان امور کا انکار وتاویل کار تجدید نہیں بلکہ کار بدعت شمار ہوگا۔

(۲) قرآن وحدیث کے وہ صحیح وصریح نصوص جو شرعی مسائل کی بنیاد ہیں اور جن سے عبادات ومعاملات اور نکاح وطلاق وغیرہ کے اصول وضوابط مستنبط ہیں فکر اسلامی میں داخل نہیں ہیں۔ شریعت کا یہ میدان جس طرح محل اجتہاد نہیں ہے اسی طرح محل تجدید بھی نہیں ہے۔

(۳) وہ تمام شرعی امور بھی قابل تجدید نہیں ہیں جن پر اجماع امت ہو چکا ہے۔ اجماع حجت شرعیہ ہے جس طرح اس کا انکار بدعت ہے اسی طرح اجماع امت

سے ثابت ہونے والے احکام کا انکار یا ان میں تبدیلی بھی دائرۂ بدعت میں داخل ہے۔ علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں: ''حق بات یہ ہے کہ جن لوگوں کا اجماع معتبر ہے اگر وہ کسی بات پر متفق ہو جائیں تو یہ حجت قطعیہ ہے، لہٰذا تجدید صرف ان امور میں ہو سکتی ہے جن میں کوئی نص وارد ہے اور نہ اس پر اجماع منعقد ہوا ہے''(۱)۔

تیسری شرط:

مذکورہ بالا سطور میں ذکر کردہ شرط سے تیسری شرط خود بہ خود سمجھ میں آسکتی ہے کہ تجدید کا مطلب نصوص کے خلاف جانا نہیں ہے بلکہ ان کو مضبوطی سے تھام لینا، ان کے نور سے ہدایت کا راستہ تلاش کرنا اور ان کی طرف دعوت عمل دینا دراصل تجدید کی حقیقی روح ہے۔ دور حاضر میں کچھ اجتہاد گردوں نے ''مصلحت'' کے نام پر تغیر اور تبدیلی کی جو تحریک چلا رکھی ہے وہ اس اہم ترین نکتے سے تجاہل برت رہے ہیں کہ مصلحت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، اس کو جاننے کا معیار صرف اور صرف نص قرآن یا نص حدیث ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ لہٰذا ہر ایسی دعوت و تحریک کہ جس میں قرآن و سنت کی نصوص مین بے جا تاٴ ویل کا دروازہ کھولا گیا ہو منصب تجدید کی تو کیا اہل ہوگی اہل سنت والجماعت سے بھی خارج سمجھی جائے گی۔

چوتھی شرط:

تجدید کے تعلق سے چوتھی شرط یہ ہے کہ اگر کار تجدید اسلامی نہج اور طریقۂ کار کے مطابق انجام پاتا ہے تو قابل قبول ہے، بہ صورت دیگر وہ مسلمانوں کی نظر التفات کے لائق نہیں ہے۔ دین کی تجدید و احیا کے لیے غیر اسلامی طریقۂ کار کو اختیار کرنا خواہ وہ طریقۂ کار کتنا ہی مؤثر کیوں نہ ہو ناجائز ہے۔ شیخ قرضاوی لکھتے ہیں: ''حقیقی مجدد وہ ہے جو دین کی تجدید دین سے اور دین کے لیے کرے۔ موروثی افکار

(۱) خالد عبداللہ المشعیب، ضرورۃ التجدید وضوابطہ، کویت، ۲۰۰۱ء میں المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیۃ کے تیرہویں سیمینار میں پیش کیا گیا مقالہ۔

ونظریات کے ذریعے کی جانے والی تجدید یا مغرب ومشرق کے مفاد کے لیے کی جانے والی تجدید کبھی بھی قبول نہیں کی جاسکتی''(۱)۔

عہد حاضر میں کچھ ایسی فکری تحریکوں نے سر ابھارا ہے جو اسلامی طریقۂ کار کے بہ جائے بیرونی اور خصوصاً مغربی نہج اور طریقۂ کار اپنا کر تجدید بمعنی نیا کرنے کی کوشش میں لگی ہوئی ہیں۔ اسلام کے نام پر اور اسلام کے لیے وجود میں آنے والی یہ تمام تحریکیں طویل العمر ہونے کے باوجود کوئی تعمیری نمونہ پیش کرنے سے قاصر رہی ہیں اور تخریب کا ہراول دستہ ثابت ہوئی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ان میں سے چند ایک خلوص اور صداقت کی بنیاد پر قائم ہوئی ہوں لیکن بیرونی یا یوں کہئے کہ غیر اسلامی طریقۂ کار اپنا کر، ہر گزرتے دن کے ساتھ وہ اپنی منزل سے دور ہوتی چلی گئیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر انسانی عقل اس حقیقت کا ادراک رکھتی ہے کہ دنیا میں جتنے بھی افکار پروان چڑھے ہیں یا قدیم وجدید ادوار میں جن علوم سے بھی نسل انسانی مستفید ہوئی ہے، ہر ایک کا ایک خاص نہج اور طریقۂ کار رہا ہے، اس کے اپنے اصول وفروع رہے ہیں اور اس علم وفن کو اس کے منہج وطریقۂ کار سے ہٹ کر نہیں سمجھا جاسکتا۔ مثلاً علم فقہ کا اپنا ایک نہج رہا ہے۔ فلسفیانہ موشگافیوں کی جب سے علم فقہ میں آمیزش ہوئی ہے تو اس منہج پر لکھی جانے والی کتابوں کی شہرت ''قابل اعتماد فقہی فنون'' کی حیثیت سے نہیں ہوئی بلکہ وہ اپنے غموض وتعقید کی وجہ سے علمی حلقوں میں مشہور ہوئیں اور طلبہ واساتذہ کے لیے ایک معمہ بنی رہیں۔ ان کتابوں میں علم فقہ کے اپنے منہج کے بجائے علم فلسفہ کے اصول وفروع کو اختیار کیا گیا تھا لہذا پڑھنے والے ''فقیہہ'' بننے کی کوشش میں اسلامی فلسفی ضرور بن گئے۔ اسی طرح فکر اسلامی کا بھی ایک خاص منہج ہے۔ اس کے اپنے اصول وفروع ہیں اور اس فکر کو انھی اصول وفروع کی روشنی میں واضح طور پر سمجھا

(۱) قرضاوی، من أجل صحوۃ راشدۃ، ص ۵۵۔

جاسکتا ہے۔ لہٰذا فکر اسلامی کی تجدید واحیاء کے لیے انہی اصول وضوابط سے استفادہ ضروری ہے جو خانہ ساز ہوں۔ بیرونی طریقۂ کار کبھی بھی منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتا۔ اسلامی علوم کی تجدید واحیاء کے لیے جب مستشرقین میدان میں آئے تو انہوں نے بحث وتحقیق کے لیے مغرب کے غیر فطری امور لادینیت پر مبنی اصول وضوابط کو اختیار کیا اور سلف صالحین کے اختیار کردہ اسلامی منہج کو مسترد کر دیا۔ نتیجتاً علمائے استشراق کی انتھک محنتوں سے کچھ کتابوں کے صاف ستھرے ایڈیشن ضرور بازار میں مہیا ہو گئے مگر دینی علوم کا تجدید واحیا نہ ہو سکا۔ اس لیے تجدید دین کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی بنیاد اسلامی طریقۂ کار پر ہو، غیر اسلامی نہج پر مبنی تحریک تجدید نا قابل التفات ہے۔

پانچویں شرط:

جس طرح انسان کی شخصیت پر نام کا اثر پڑتا ہے اور خود حدیث میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اچھا نام رکھنے کی تاکید فرمائی ہے اور صحابۂ کرامؓ میں سے چند کے جاہلیت ناموں کو تبدیل بھی فرمایا ہے، اسی طرح اسلام کے نام پر کھڑی ہونے والی تحریکوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے میدانہائے عمل، منہج وطریقۂ کار اور مقاصد کی تشریح ووضاحت کے لیے اسلامی اصطلاحات کا استعمال کریں۔ عام طور پر منصب تجدید پر فائز شخصیت مجدد ہونے کا دعوی نہیں کرتی، لیکن ایسا شخص جو اپنے آپ کو مجدد دین قرار دے رہا ہو یا کچھ لوگ اس کے ''اصلاحی کاموں'' کو تجدید دین سے تعبیر کر رہے ہوں، اگر غیر اسلامی اصطلاحات کا استعمال کرے تو یہ اس شخص کے مجدد نہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہوگی۔ ماضی میں کچھ لوگوں نے سوشلزم کو دنیا کے مصائب وآلام کا نسخۂ کیمیا سمجھا اور انھوں نے تجدید دین کے نام پر ''اسلامی سوشلزم'' کی اصطلاح بھی وضع کر لی یا اسی طرح دور حاضر میں جمہوریت کو پروانۂ خداوندی

سمجھنے والے کچھ ،م نہاد مفکرین نے ''اسلامی جمہوریت'' جیسی اصطلاح ایجاد کی ہے۔لہذا ایسے افراد اور تحریکیں جو اس طرح کی اصطلاحات کا سہارا لیں اور بیرونی افکار ونظریات سے متاثر ہوکر مسلمانوں میں اصلاحی کوششیں کریں منصب تجدید وامامت کے ہرگز لائق نہیں۔آخر جب دین اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے،ایک ایسا تناور درخت ہے جس کے اپنے برگ وبار ہیں اور ایک ایسا پیغام عمل ہے جس کا ایک ایک لفظ اپنا ہے،تو ایسے دین کو دیگر افکار ونظریات کی کیوں کر ضرورت ہوگی؟ ایک شجر سایہ دار اپنے اردگرد کی خودرو گھاس کا آخر کیوں کر محتاج ہوگا؟ ایسے فرمانِ خداوندی اور پروانۂ الٰہی کے لیے الفاظ کی کمی آخر کیسے مسئلہ بن سکتی ہے؟ جدت پسندی اور مغرب پرستی کے خمار میں مبتلا لوگ اگر اس کو تعصب پر محمول کرنا چاہیں تو کریں، ہمارے لیے تو قرآن کریم نے اس میں ایک واضح اصول پیش فرمادیا ہے کہ ارشاد باری ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا(۱) ترجمہ: اے ایمان والو! تم لفظِ ''راعنا'' مت کہا کرو اور ''انظرنا'' کہہ دیا کرو۔اس آیت نے جہاں یہ امر واضح کردیا ہے کہ نبی ﷺ کی ذات کے لیے ایسے ذو معنیین الفاظ استعمال نہ کیے جائیں جن سے اچھائی کا بھی پہلو نکلتا ہو اور برائی کا بھی، اسی طرح ضمنا اور تبعا یہ اصول بھی واضح کیا ہے کہ جس پیغام کو ذات نبوی ﷺ لے کر آئی ہے اس کے لیے بھی ایسے ذو معنیین الفاظ کے استعمال کی گنجائش نہیں ہے، جب شریعت الٰہی الفاظ واصطلاحات کی کم مائیگی کا شکار نہیں ہے تو کیوں بیرونی نظریات واصطلاحات کی طرف التفات کیا جائے۔بنابریں تجدید کی من جملہ شرائط میں یہ شرط بھی داخل ہے کہ احیاء واصلاح کی تحریک کے لیے تجدید واحیاء جیسے الفاظ ہی استعمال ہوں، اسلامی جمہوریت یا اسلامی اشتراکیت وغیرہ نہ پائیدار نظریات ہیں اور نہ کسی مسئلے کا حل۔

---

(۱) بقرہ:۱۰۴۔

چھٹی شرط:

تجدید کے قابل قبول ہونے کے لیے چھٹی شرط یہ ہے کہ مجدد افتا کے عمومی اصول وضوابط کو نظر انداز نہ کرے۔ فقہی وشرعی رہنمائی کیوں کہ مجدد کے بنیادی فرائض میں داخل ہے، اس لیے فتوی دیتے وقت اس کو فتوی نویسی کے مسلّمہ اصول وضوابط کا پابند ہونا پڑے گا، لہٰذا:

(۱) جیسے ایک عالم مفتی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حیلے اور رخصتیں تلاش کرنے کے لیے ائمہ مذاہب کے ضعیف اقوال یا غیر ثابت اقوال اختیار کرے، اسی طرح مجدد کے لیے بھی یہ درست نہیں ہے۔ ایسا حیلہ تراش اور فتوی ساز شخص منصب تجدید پر ہرگز فائز نہیں ہوسکتا۔ امام اوزاعیؒ نے ایسے ہی افراد کے بارے میں فرمایا تھا کہ: "من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام"(۱) "جو شخص علماء کی غیر معروف اور نادر آراء کو اختیار کرے گا وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو جائے گا۔"

(۲) کارِ تجدید کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ تلفیق بین المذاہب جیسے مرض سے پاک وصاف ہو۔ ایک شرعی مسئلے میں کسی امام کی رائے اور دوسرے کسی مسئلے میں دوسرے امام کی رائے اختیار کرنا دراصل خواہش نفس کی اتباع کی علمی شکل ہے، تلفیق کی دوسری شکل یہ ہے کہ کسی عمل کو حلال اور درست قرار دینے کے لیے دو مختلف مسلکوں کا سہارا لیا جائے۔ مثلاً کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ "بغیر ولی اور گواہوں کے نکاح درست ہے"۔ احناف کے نزدیک بغیر ولی کے نکاح درست قرار پاتا ہے جب کہ امام مالک کے نزدیک بغیر گواہوں کے منعقد ہونے والا نکاح بھی درست ہے۔ لہٰذا بغیر ولی اور گواہوں کے نکاح کو درست قرار دینا دو مختلف ائمہ مذاہب کی آراء کو ملا کر ایک تیسرا مذہب تشکیل دینے کے مرادف ہوا۔ تلفیق کی یہ سب سے مذموم صورت ہے اور دور

(۱) محمد علی شوکانی، إرشاد الفحول (دمشق، دار الکتاب العربي، ط: اوّل) ج ۲، ص ۲۵۳۔

حاضر کے اجتہاد پسندوں کے نزدیک نہایت مقبول ہے۔ ایسے ہوی پرست نام نہاد مجتہدین منصب تجدید کے لیے ہرگز امیدوار قرار نہیں دیئے جاسکتے۔

(۳) مجدد کو اگر کبھی فتوی دینے اور شرعی معاملات میں رہنمائی کرنے کی ضرورت پیش آئے تو فتوی دینے کے لیے وہ اپنے مسلک کی شاذ روایات اور ایسے اقوال کا انتخاب نہ کرے جو غیر معروف ہوں۔ راجح اور صحیح روایت کو ترک کر کے غیر راجح و غیر معروف قول کے مطابق فتویٰ دینا علمائے امت کے نزدیک ناجائز ہے۔ اِلا یہ کہ مجدد درجۂ اجتہاد کی ان بلندیوں پر فایز ہو جہاں وہ فقہی قول کو دوسرے قول پر ترجیح دینے کا اختیار رکھتا ہو اور اپنے اس مجتہدانہ فیصلے کی اس کے پاس قابل قبول شرعی دلیل بھی ہو۔

غرض یہ کہ ہر دبستان فقہ میں فتوی دینے کے جو اصول وضوابط مقرر کر دیئے گئے ہیں، مجدد کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان کی پابندی کرے اور فقہاء مجتہدین کے طے کردہ دائرۂ کار سے باہر نہ نکلے۔ ان مذکورہ ضوابط کے ساتھ ساتھ وہ فقہی و شرعی رہنمائی میں اعتدال کے عنصر کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ اعتدال ہی دراصل شریعت کا جوہر ہے، یہ دین نہ ظاہریت پسند ہے اور نہ خالص باطنیت پسند۔ قرآن وحدیث کے الفاظ ومعانی دونوں کی رعایت کرنے کا نام اعتدال ہے، مجدد کی زندگی اس اعتدال کی ترویج واشاعت سے عبارت ہونی چاہیے۔

ساتویں شرط:

اسلامی تاریخ کے کچھ ایسے تاریخی وفکری موضوعات بھی ہیں جن کی وجہ سے امت میں تقسیم در تقسیم ہوتی چلی گئی، بلکہ ان اختلافات کی وجہ سے اس امت کے دو سب سے بڑے فرقے: اہل سنت والجماعت اور اہل تشیع وجود میں آئے۔ یہ تقسیم ایک تاریخی حقیقت ہے جس کی بنیاد صحابۂ کرامؓ کے درمیان ہونے والے اجتہادی اختلافات تھے۔ مگر اہل تشیع کی مبالغہ آمیزی، تبرابازی اور سب وشتم کی وجہ سے خلیج

گہری ہوتی چلی گئی۔ پھر اہل سنت میں بھی ایسے افراد پیدا ہوئے جو ان تاریخی واقعات کے تجزیے کی آڑ میں بعض صحابہؓ پر تنقید کو اپنا بنیادی حق سمجھتے رہے۔ ان کی تحریروں سے یہ تأثر ملا کہ اس امت کی آج جو بھی حالت ہے اس کے ذمے دار حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ ہی ہیں۔ اس کے ردعمل میں ایسی تحریریں سامنے آئیں جنہوں نے حضرت حسینؓ اور حضرت علیؓ کو الزامات کے کٹہرے میں لا کھڑا کیا، بلکہ اپنی ہی قائم کردہ عدالت میں ان کے مجرم ہونے کا فیصلہ بھی صادر کر دیا۔ اس مبالغہ آرائی میں وہ یہاں تک گئے کہ اہل بیت کی بڑی سے بڑی ہستی کے بارے میں اگر "رضی اللہ عنہ" یا رحمۃ اللہ علیہ کہا تو بہ درجۂ مجبوری کہا۔ مگر بنوامیہ کا چھوٹا سے چھوٹا امیر ان کے نزدیک درجۂ ولایت کا امیدوار ٹھہرا۔

ہم اور آپ کون ہوتے ہیں جو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ان فکری اختلافات کا فیصلہ کرنے بیٹھیں، ہمیں یہ حق کس نے دیا ہے کہ ہم حضرت معاویہؓ کو غاصب خلافت قرار دیں یا حضرت حسینؓ کو باغیٔ قوم۔ وہ انسانوں کی شکل میں فرشتوں کی ایک جماعت تھی جس کو اپنی زندگی ہی میں رضائے الٰہی کا پروانہ مل گیا تھا، اس جماعت کے افراد کے درمیان رونما ہونے والا اختلاف دینی حمیت اور خلوص وللّٰہیت پر مبنی تھا۔ مجدد اگر اعتدال کے اس پہلو کا داعی ہے تو یقیناً مجدد کہلائے جانے کا حق دار ہے، لیکن صحابۂ کرام کے فکری اختلافات کی آڑ میں اپنی عدالت قائم کرنے والا منصب تجدید تو کیا اس امت کا مقتدا ہونے کا بھی اہل نہیں۔

اسی طرح علم کلام سے متعلق بھی کچھ موضوعات ہیں جن کے بارے میں قرون اولیٰ میں کوئی اختلاف نہیں ملتا مگر قرون وسطیٰ اور ان کے بعد کی صدیوں میں مختلف نقطہائے نظر سامنے آئے اور اختلاف کی خلیج گہری ہوتی چلی گئی۔ متشابہ آیات واحادیث میں تأویل کا مسئلہ بہ طور مثال ذکر کیا جا سکتا ہے۔ تاریخ اسلام کی ابتدائی

صدیوں میں سلف صالحین کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ایسی آیات واحادیث میں تاویل کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ علم عقیدہ کے مدون امام ابوحنیفہؒ اور متفق علیہ شارح امام ابوجعفر طحاویؒ کا نقطۂ نظر بھی یہی تھا(۱) لیکن مغربی تہذیب کے اسیر جس طرح اس زمانے میں موجود ہیں اس زمانے میں بھی موجود تھے۔ انہوں نے یونانی فلسفہ سے کفر والحاد کا سبق پڑھ کر قرآن وحدیث پر اعتراضات شروع کر دیئے، چنانچہ علمائے اہل سنت نے ترک تاویل کے اپنے اصل موقف میں ذرا ترمیم کی اور جمہور امت نے اس تبدیلی کو قبول بھی کیا۔ ابن دقیق العیدؒ کہتے ہیں: ''متشابہ نصوص میں صرف اتنی تاویل جائز ہے جو اصول دین اور کلام عرب کے موافق ہو'' (۲) امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: ''اصل موقف تو یہی ہے کہ متشابہ نصوص کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور بندے کو مراد خداوندی تک رسائی نہیں ہے، لیکن اگر عوام کے عقیدے میں بگاڑ کا اندیشہ ہو تو تاویل کی گنجائش ہے بشرطیکہ وہ اصول دین سے معارض نہ ہو'' (۳)۔

اہل سنت والجماعت کے ان اساطین علم وفضل نے یہ مسئلہ بالکل واضح کر دیا ہے، لہٰذا جس کا جی چاہے سلف صالحین کے اصل موقف کو اختیار کر لے اور جو چاہے حدود میں رہتے ہوئے بہ قدر ضرورت تاویل کر لے، لیکن تاویل کرنے والے کو بدعتی بلکہ کافر قرار دینا غلو في الدین ہے۔ بلکہ ایسے اختلافات کو چھیڑنا، ان پر قلم اٹھا کر رد وقدح کرنا اور اہل سنت کے سواد اعظم کو بدعتی قرار دینا شدت پسندانہ ذہنیت کا عکاس ہے اور اسلام کے اعتدالی نقطۂ نظر سے انحراف ہے۔ مجدد کا کام اہل بدعت کو اہل سنت میں داخل کرنا ہے، اہل سنت کو بدعتی قرار دینا نہیں ہے۔ ایسے تاریخی اور فکری موضوعات کو چھیڑنا، ان کو اپنے کاغذ وقلم کی جولان گاہ بنانا اور ایک موقف کو درست اور

(۱) ابوحفص سراج الدین الغزنوی، شرح عقیدۃ الطحاوی (قاہرہ، ۱۴۳۰ھ) ص ۸۳۔

(۲) حوالہ سابقہ۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

دوسرے کو باطل قرار دینا ایک لایعنی امر ہے جو منصب تجدید کے منافی ہے۔

آٹھویں شرط:

آج کے اس سائنسی دور میں کچھ ماہرین ودانشوران نے ''قرآن کے سائنسی اعجاز'' کے عنوان سے ایک نئے نقطۂ نظر کی بنیاد ڈالی ہے، جس میں قرآنی آیات کے ایسے معانی بیان کئے جاتے ہیں جو سائنسی نظریات سے قریب تر ہوں۔ ایسے جدت پسند دانشوران یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن کریم جدید دور کے چیلنجوں کا مقابلہ اسی صورت میں کرسکتا ہے جب کہ اس کی ایسی تفسیر کی جائے جو سائنسی نظریات کے لیے مؤید ہو۔ نتیجۃً قرآن کریم ان کے نزدیک پیغام الٰہی یا کتابِ انذار وتبشیر ہونے کے بجائے علم فلکیات، علم حساب، کیمیا، یا سائنس کی کتاب بن کر رہ گئی۔ ایسے تجدیدی دانشوران یہ بھول جاتے ہیں کہ سائنس ایک ارتقائی فن ہے اور تبدیلی اس کا لازمی جزو ہے۔ عصر حاضر سائنسی ترقی کے عروج کا دور ہے، لیکن اس کے باوجود ماہرین فلکیات آج تک اس بات پر متفق نہیں ہوسکے کہ ہمارے نظام شمسی میں کتنے سیارے ہیں۔ تذبذب کا شکار جن سائنسی نظریات کی تائید کے لیے یہ حضرات قرآن کریم کو تختۂ مشق بناتے ہیں مستقبل میں کس منہ سے اپنی تفسیر کو غلط قرار دیں گے جب سائنس اپنے موجودہ نظریے کو بدل کر نیا نظریہ اختیار کرے گی۔ البتہ اگر قرآن کریم کی کوئی آیت ظاہری طور پر کسی سائنسی حقیقت کے معارض ہو تو علم تفسیر کے اصول وضوابط کی روشنی میں ایسی تاویل کی جاسکتی ہے جو اصول دین اور اس آیت کے بنیادی مقصد کے خلاف نہ ہو اور ایسی تاویل بھی بہ قول ابن ہمامؒ کے اسی صورت میں جائز ہوگی جب عامۃ الناس کے عقیدے میں خرابی کا اندیشہ ہو(۱) عام حالات میں اس کا جواز نہ ہوگا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تفسیر کے اس جدت پسند نقطۂ نظر کا تجدید دین سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ یہ نقطۂ نظر کسی بھی طرح قابل قبول ہے۔

---

(۱) حوالۂ سابقہ۔

تجدید کا دیگر شرعی اصطلاحات سے تعلق:

شریعت چوں کہ انسانی عقل کی سعی و کاوش سے وجود میں نہیں آئی بلکہ دین باری تعالیٰ کا نازل کردہ نظام محکم ہے، اسی لیے اس نظام کا کوئی بھی جزو دوسرے جزو سے متصادم نہیں ہے۔ یہ پورا نظام ایک مضبوط دیوار کی طرح ہے جس کی ہر اینٹ صحیح سالم اور مناسب جگہ پر رکھی ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کے اسی اعجاز کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اِخْتِلاَفًا كَثِيْرًا (۱) ''ترجمہ: کیا پھر یہ قرآن میں غور نہیں کرتے، اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہ کثرت تفاوت پاتے۔''

اس لیے یہ بات دعوے کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ شریعت الٰہی ہر طرح کے تناقض و تعارض سے پاک ہے۔ اگر کسی کو کہیں کوئی تضاد نظر آتا ہے تو وہ اس کی عقل کا قصور اور اس کی کم علمی و بے مائیگی کی دلیل ہے۔ اسلامی اصطلاحات اگرچہ بہت سے علمائے امت کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں مگر وہ بھی قرآن و حدیث سے ہی مستنبط ہیں۔ جس طرح شریعت کے یہ دونوں سرچشمے تناقض و تعارض سے پاک ہیں ان سے نکلنے والی اصطلاحات بھی آپسی تضاد سے محفوظ ہیں، بلکہ ایک دوسرے سے متعلق اور باہم مربوط ہیں۔

تجدید دین چوں کہ ایک دینی و شرعی اصطلاح ہے، اس کا تعلق بھی دیگر اسلامی اصطلاحات سے نہایت مضبوط ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دین کی تجدید اس وقت تک مکمل ہو ہی نہیں سکتی جب تک ان اصطلاحات کی روشنی میں تجدید کو پرکھ نہ لیا جائے۔ مندرجہ ذیل سطور میں اس بات کا جائزہ لیا گیا ہے کہ تجدید دین کا دیگر شرعی اصطلاحات سے کیسا اور کتنا مضبوط تعلق ہے۔

---

(۱) النساء: ۸۲۔

تجدید اور اتباع سلف:

گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ دین کو اس کی اصل پر لوٹانے کا نام تجدید ہے اور ظاہر ہے کہ مجدد کے لیے یہ جاننا کہ ماضی میں دین کی اصل کیا تھی صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ قرآن وحدیث اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ کو اسلاف امت کی تعلیمات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرے اور اسلاف امت میں بھی خصوصاً صحابۂ کرامؓ کی فہم وبصیرت کو اسوہ اور معیار سمجھے۔ درس گاہ نبوت سے سند یافتہ اس جماعت کو کنارے کر کے مراد خداوندی تک پہنچنا ناممکن ہے۔ لہذا تجدید کا دعویدار شخص اگر صحابۂ کرام کی فہم پر اعتماد نہ کرتے ہوئے دین کو اس کی اصل پر لوٹانے کی کوشش کرے گا تو کبھی بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔ ''اتباع سلف'' کی اصطلاح کا تجدید سے اتنا ہی گہرا رشتہ ہے جتنا کہ تجدید کا قرآن وسنت سے تعلق ہے۔ جس طرح قرآن وسنت سے منحرف ہوکر دین کی تجدید محال ہے، اسی طرح سلف صالحین اور صحابۂ کرامؓ کی فہم وبصیرت سے کنارہ کش ہوکر بھی دین کو ہرگز اس کی اصل پر لوٹایا نہیں جاسکتا، اس لیے کہ صحابۂ کرامؓ ایسے افراد کی جماعت کا نام ہے جس کی عدالت وثقاہت اور مقتدائے امت ہونے کی گواہی خود باری تعالیٰ نے دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰي بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ(۱). ترجمہ: کہہ دیجیے کہ یہ میرا طریق ہے میں خدا کی طرف اس طور پر بلاتا ہوں کہ میں دلیل پر قائم ہوں میں بھی اور میرے ساتھ والے بھی اور اللہ شرک سے پاک ہے اور میں مشرکین میں سے نہیں ہوں۔ یہ پروانوں کا وہ گروہ ہے جس کی نظیر انسانی تاریخ میں نہیں ملتی۔ دیگر انبیاء کے مصاحبین

(۱) یوسف: ۱۰۸

کا ذکر بھی قرآن کریم نے کیا ہے۔ نقبائے موسیٰ علیہ السلام اور حواریین عیسیٰ علیہ السلام کی فضیلت اور مقام و مرتبے سے بھی کسی کو انکار نہیں، لیکن یہ شرف صرف اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ہی حصے میں آیا کہ ان کا عمل دین اور ان کے طریقے سے اختلاف دین سے اختلاف قرار دیا گیا۔ ارشاد باری ہے:

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا(۱)۔ ترجمہ: اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا اور مسلمانوں کا رشتہ چھوڑ کر دوسرا راستہ لے گا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صحابۂ کرامؓ تابعینِ عظام اور تبع تابعین کو امت کے افضل ترین طبقات قرار دے کر مسلمانوں کو یہ تاکید فرمادی کہ دین و دنیا کی کامیابی و کامرانی انھی کی اتباع میں مضمر ہے۔ انہی کی فہم و بصیرت پر اعتماد کر کے دین کے صحیح مفہوم کو سمجھا جا سکتا ہے اور ان کے طریقے سے روگردانی دین الٰہی سے انحراف کے مرادف ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"(۲) سب سے زیادہ خیر میری صدی کے لوگوں میں ہے پھر ان لوگوں میں جو اِن کے بعد آئیں گے اور پھر اُن لوگوں میں جو اُن کے بعد آئیں گے۔ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پاک پر اگر ایمان ہے تو اس بات پر بھی ایمان رکھنا پڑے گا کہ مذکورہ حدیث میں "خیر امت" کی اصطلاح اپنے اندر وسیع مفہوم رکھتی ہے۔ یہ ہمیں بتاتی ہے کہ صحابۂ کرامؓ کا علم و عمل ہی معیار حق ہے اور ان کی اتباع ہی اتباع رسول ہے۔ بہ تقاضائے بشر ان کے درمیان اختلافات ہو سکتے

(۱) النساء: ۱۱۵۔

(۲) بخاری، صحیح، کتاب الشہادات، حدیث: ۲۴۵۸۸؛ مسلم، صحیح، کتاب فضائل الصحابۃ، حدیث: ۶۴۰۱۔

ہیں اور ہوئے ہیں، لیکن ان مشاجرات کو بنیاد بنا کر ان پر تنقید کرنا اور ان کو محض تاریخی شخصیات قرار دے کر تاریخ کی ترازو میں ان کے اچھے برے کو تولنا دین خداوندی سے انحراف اور گمراہی کی اصل بنیاد ہے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو ان کو خیر امت قرار دیں اور آج کا مؤرخ ان کے اختلافات کو اقتدار و بالادستی کی ہوس ثابت کرنے کی کوشش کرے؟ اگر صحابۂ کرامؓ کے آپسی اختلافات اقتدار کی رسہ کشی کا نتیجہ ہوتے تو کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم امت کو یہ تاکید فرماتے کہ وہ خلفائے راشدین کی سنت کو مضبوطی سے تھامے رکھے؟ کیا اپنے طریقے اور اپنے خلفاء کے طریقوں کو ایک قرار دیتے؟ اور کیا یہ ممکن تھا کہ ان مقدس نفوس کی سنتوں سے روگردانی کو بدعت وضلالت اور گمراہی گردانتے؟ بارگاہ رسالت کے مندرجہ ذیل ارشاد کو پڑھئے اور یہ جانئے کہ بہ قول امام طحاویؒ کے آخر کیوں اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ ''صحابہؓ سے محبت دین، ایمان اور احسان کا جزو لاینفک ہے اور ان سے بغض وعناد، سرکشی اور کفر کا باعث ہے (۱) حدیث مبارک ہے: **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجد وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة**''(۲) ''تم میری سنت اور رشد وہدایت کے پیکر میرے خلفاء کی سنت کو لازم پکڑ لو، اس کو مضبوطی سے تھام لو اور دین میں نئی باتوں سے احتراز کرتے رہنا اس لیے کہ ہر بدعت گمراہی ہے''۔ ان آیات واحادیث کی روشنی میں علی وجہ البصیرت یہ کہا جاسکتا ہے کہ دین اپنی اصل پر صرف اسی صورت میں آسکتا ہے جب کہ وہ خیر امت اور صحابۂ کرامؓ کے منہج سے مطابقت رکھتا ہو۔ مجدد کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اتباع صحابہؓ اور اقتدائے سلف کے بغیر تجدید جیسا عظیم کام انجام دے سکے۔ آج کے دور میں قرآن کریم اور سنت نبوی کو از سر نو سمجھنے اور عصری انداز میں ان کا

---

(۱) الغزنوی، شرح عقیدۃ الطحاوی، ص ۸۴۔

(۲) ابوداؤد، سنن، کتاب السنۃ، حدیث: ۴۶۰۷؛ ترمذی، جامع، کتاب العلم، حدیث: ۲۶۷۸۔

مطالعہ کرنے کی لاحاصل کوششیں شروع ہوئی ہیں۔ کچھ نام نہاد دانشوران تجدید دین کے نام پر ''بحث وتحقیق'' اور نظر وفکر کے ایسے اصول وضوابط اپنا رہے ہیں جو مغرب کے وضع کردہ ہیں۔ ایسے دانشوران یہ بھول جاتے ہیں کہ دین الٰہی کی تجدید جہالت سے پروان چڑھی علمی کاوشوں کے ذریعے ہرگز نہیں ہوسکتی۔ تجدید دین کے لیے اتباع سلف اور اقتدائے صحابہؓ ایک ایسا زینہ ہے جس کی نشاندہی قرن اول ہی میں ہوچکی ہے۔ اسی لیے حضرت عمر وبن عبدالعزیزؒ کا ارشاد ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ ﷺ کے بعد خلفاء نے کچھ سنتیں چھوڑی ہیں، ان سنتوں پر عمل کرنا ہی دراصل کتاب الٰہی کی تصدیق اور فرمان خداوندی کی مکمل اطاعت ہے۔ یہ سنتیں دین کی ایسی بنیادیں ہیں کہ صبح قیامت تک ان میں تبدیلی کی گنجائش نہیں۔ جو ان کی سنتوں پر چلا وہ ہدایت یافتہ ہوگیا، جس نے ان سے بصیرت حاصل کی وہ بصیرت یافتہ ہوگیا اور جس نے ان کی مخالفت کی اور کوئی دوسرا راستہ اختیار کیا تو پھر جہنم ہی اس کا اصل ٹھکانہ ہے'' (۱) مغرب کی بھٹیوں میں تیار ہونے والے سکوں کی چکاچوند سے متاثر ہونے والے لوگ صحابیٔ رسول ﷺ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ضرور پڑھیں، وہ فرماتے ہیں کہ: ''اگر تمہیں اقتداء کرنی ہے تو اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرو۔ یہ اس امت کا سب سے متقی اور سب سے زیادہ علم والا طبقہ ہے، صحابہ کی یہ جماعت تکلفات سے خالی اور ہدایت سے بھرپور ہے، یہ وہ جماعت ہے جس کو اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت اور اپنے دین کی اقامت کے لیے منتخب فرمایا، اس لیے صحابہ کی فضیلت کو پہچانو اور ان کی اتباع کرو یقیناً وہی سیدھے راستے پر ہیں'' (۲) صحابۂ کرامؓ کی جماعت اگر منصب رشد وہدایت پر فائز نہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر حرف آسکتا تھا کہ جن لوگوں نے نبی ﷺ کے ساتھ زندگی گزاری، اپنی

(۱) ابن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ (دمام، الامام، دارابن الجوزی، ط۱، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء) ج ۲، ص ۲۲۸۔
(۲) حوالۂ سابقہ۔

آنکھوں سے نزول قرآن کا مشاہدہ کیا، بہ راہ راست زبان رسالت سے قرآن کے معانی سمجھے اور دن رات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا مشاہدہ کیا، آخر وہ لوگ بھی اگر مینارۂ رشد وہدایت نہ ہو سکے تو رسول ﷺ کی تیئس سالہ جدوجہد کا نتیجہ کیا نکلا۔ اگر بارگاہ رسالت سے بہ راہ راست فیض یافتہ ہدایت یاب نہ ہو سکے تو بعد میں آنے والوں سے کوئی امید کی ہی نہیں جا سکتی۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ کی ایک روایت کے ساتھ ہم ان سطور کا اختتام کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے، پیچھے، دائیں اور بائیں تا حد نگاہ سواروں اور پیدل لوگوں کا ہجوم دیکھا، اللہ کے رسول ﷺ ہمارے سامنے تھے اور آپ ﷺ پر قرآن نازل ہو رہا تھا، اور آپ ﷺ اس کے معنی سے واقف تھے۔ آپ ﷺ نے جو عمل بھی جس طرح کیا ہم نے بھی اسی طرح کیا" (۱)۔

عقل اور تجدید:

خالق کائنات کی بے شمار نعمتوں میں عقل ہی ایک ایسی نعمت ہے جس نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا اور اسے عام ملائکہ پر بھی افضلیت عطا کر دی۔ قرآن وحدیث میں جگہ جگہ عقل کی فضیلت اور اس کا مقام ومرتبہ بیان کیا گیا ہے، بلکہ انسان کو شریعت کا مکلف ہی اس صورت میں بنایا گیا ہے جب کہ وہ عاقل ہو۔ اگر وہ نعمت عقل سے محروم ہے تو شرعی احکام کا بھی مکلف نہیں ہے، کیوں کہ شریعت کو سمجھنا قرآن کریم کے سمجھنے پر موقوف ہے اور قرآن کو خود قرآن کے اعلان کے مطابق اہل عقل ودانش ہی سمجھ سکتے ہیں، ارشاد باری ہے: وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ (۲) یہی وجہ ہے اللہ رب العزت نے قرآن کریم میں جابہ جا توحید وایمانیات کے ضمن میں عقلی دلائل

(۱) مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ۲۱۳۷۔
(۲) سورۂ ص: ۲۹۔

دیئے ہیں، کہیں انسان کی عقل کو اس حقیقت کی طرف متوجہ کیا گیا ہے کہ اس کارخانۂ کائنات کے اگر دو رکھوالے ہوتے تو یہ نظام تباہ و برباد ہو چکا ہوتا۔ جب ایک چھوٹی سی سلطنت دو متوازی سربراہوں کے ذریعے نہیں چل سکتی تو سب سے بڑی سلطنت دو یا دو سے زائد خداؤں کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے، ارشاد باری ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا(۱) لہٰذا جن لوگوں نے اپنی عقل کو صحیح طریقے سے استعمال نہیں کیا وہ قرآن کے پیغام سے ناآشنا رہے اور شرک و گمراہی میں مبتلا ہوئے۔ قرآن کریم کے مطابق ایسے لوگ روز محشر اپنی عقلوں پر ماتم کریں گے اور یہ لاحاصل تمنا کریں گے کہ کاش! ہم نے اپنی عقلوں کا استعمال کیا ہوتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ (۲)۔ ترجمہ: اور کافر کہیں گے کہ ہم اگر سنتے یا سمجھتے تو ہم اہل دوزخ میں شامل نہ ہوتے۔

بالفاظ دیگر عقل ہے تو ہدایت ہے اور عقل نہیں ہے تو گمراہی اور ضلالت ہے۔ عقل کے اس بلند مقام کے باوجود اس کی پرواز محدود ہے، کچھ ایسے بھی مقامات ہیں جن کی رفعتوں تک عقل انسانی کی پہنچ نہیں ہے، کچھ ایسی بھی گتھیاں ہیں جن کو عقل کبھی بھی سلجھا نہیں سکتی۔ اگر ہر عقدے کی کشادگی عقل کی وسعت میں ہوتی تو اس میں اور خداوند قدوس وعلیم میں کیا فرق رہ جاتا؟ اس لیے یہ تسلیم کر لینا کہ عقل کا دائرۂ کار محدود ہے خود عقل مندی کی سب سے بڑی دلیل ہے، کیوں کہ اس کا دائرۂ عمل صرف عالم حس اور عالم مشاہدہ ہے، اس لیے کہ عقل جب بھی کسی گتھی کو سلجھاتی ہے تو وہ ظاہری حواس جیسے قوت سماعت و بصارت وغیرہ کے ذریعے دی گئی معلومات ہی کی روشنی میں سلجھاتی ہے اور یہ معلومات صرف عالم مشاہدہ سے تعلق رکھتی ہیں، جب

(۱) الانبیاء: ۲۲۔

(۲) ملک: ۱۰۔

کہ عالم مشاہدہ سے پرے بھی ایک عالم آباد ہے جس کا وجود اتنا ہی یقینی ہے جتنا اِس عالم کا وجود، اس لیے عقل مند وہی ہے جو اپنی عقل کی محدودیت کا اعتراف کرے اور عقل کا استعمال صرف اسی جگہ کرے جہاں اس کے خالق نے استعمال کرنے کا حکم دیا ہے۔ عقل کے دائرہ عمل سے ماوراء انسان صرف نقل یعنی قرآن وسنت پر ہی اعتماد کرسکتا ہے اور اسی اعتماد وانقیاد کو اسلام کہا جاتا ہے۔

اولاً تو یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ عقل صریح اور نقل صحیح کے درمیان کوئی تعارض ہو، لیکن اگر کبھی عقل ونقل کی کشمکش ہو تو نقل کو حاکم اور عقل کو محکوم بنالینا ہی ایک مسلمان کی شان ہے۔ ابن ابی العز الحنفیؒ فرماتے ہیں: ''اسلام تو اسی شخص کا مقبول ہے جو قرآن وسنت کے سامنے سرِ تسلیم خم کردے۔ جو شخص بھی نصوص پر اعتراض کرے گا یا اپنی رائے اور عقل سے قرآن وسنت کا معارضہ کرے گا، اس کا اسلام باقی نہیں رہ سکتا''(۱)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عقل پر نقل کو فوقیت حاصل ہے، اگر اس کے برعکس کوئی شخص عقل کو نقل سے برتر سمجھتا ہے تو یہ اس کے عقیدے اور علم کی کمزوری کی دلیل ہوگی۔ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں: ''انسان عقل کو حاکم مطلق قرار نہ دے، اس لیے کہ حاکم مطلق تو شریعت (نقل) ہے۔ ناقص (عقل) کو کامل (نقل) پر فضیلت دینا ناجائز ہے(۲)۔

تاریخی اعتبار سے مخلوق کی گمراہی کی سب سے پہلی بنیاد یہ ہے کہ نقل کی حاکمیت کو ختم کرکے عقل کو فوقیت دی گئی۔ تاریخ اقوام پر اپنی ہمہ گیر کتاب سے شہرت پانے والے علامہ شہرستانیؒ تحریر کرتے ہیں: ''مخلوق کی سب سے پہلی گمراہی ابلیس کی گمراہی تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے نص کے مقابلے میں اپنی رائے اور عقل کو

(۱) ابن ابی العز، شرح العقیدہ الطحاویۃ (الریاض، الرئاسۃ العامۃ لبحوث العلمیۃ والافتاء، ۱۴۰۴ھ) ص ۲۱۹۔

(۲) ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی، الاعتصام (السعودیۃ، دار ابن عفان، ط ۱، ۱۴۱۲ھ-۱۹۹۲ء) ج ۲، ص ۳۲۷۔

فوقیت دی۔ اس نے اپنے مادۂ تخلیق یعنی آگ کو دیکھا اور پھر آدم علیہ السلام کے مادہ تخلیق مٹی کو دیکھا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ آگ مٹی سے برتر ہے، لہٰذا ناری مخلوق مٹی کے بنے ہوئے پتلے کو کیسے سجدہ کر سکتی ہے۔ عقل کو نقل پر برتری دینا ہی اس کی گمراہی کا سبب بن گیا۔ جادۂ مستقیم سے جو جماعت بھی منحرف ہوئی ہے اس کی بنیاد مذکورہ بالا سبب ہی ہے"(۱)۔

اسلامی تاریخ پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ قرون اولیٰ سے آج تک ہر عہد میں ایسے فرقے رہے ہیں جنھوں نے عقل کو نقل پر ترجیح دی اور عقل کو حاکم مطلق تسلیم کیا اور یوں راندۂ درگاہ ہوئے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جنم لینے والے فرقوں میں سے ایک فرقۂ اعتزالی کی بنیاد ہی اس عقیدے پر ہے کہ: "ہر وہ چیز اچھی ہے جس کو عقل اچھا سمجھے اور ہر وہ چیز بری ہے جس کو عقل برا سمجھے"(۲)۔

عصر جدید میں بھی ایسی تحریکات وجود میں آئی ہیں جنھوں نے تجدید دین کی آڑ میں فتنۂ اعتزال کی تجدید کی ہے۔ جدید دور کے روشن خیال مفکرین میں محمد عبدہ کا نام نمایاں ہے۔ وہ اعتزال کی بنیاد کو مستحکم کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ: "ملت اسلامیہ میں تقریباً سبھی کا اتفاق ہے کہ عقل و نقل کے درمیان تعارض کی صورت میں عقل کو حاکم تسلیم کیا جائے، رہا نقل کا معاملہ، تو اس سلسلے میں دو ممکنہ طریقے ہیں: ایک طریقہ تو یہ ہے کہ نقل کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ اعتراف کر لیا جائے کہ ہم اس کے معنی و مضمون کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زبان و بیان کی رعایت کرتے ہوئے نقلی دلیل میں ایسی تاویل کی جائے کہ وہ عقل کے مطابق ہو جائے اور عقل و نقل کے درمیان کوئی تعارض باقی نہ رہے"(۳)۔

---

(۱) محمد بن عبدالکریم الشہرستانی، الملل والنحل (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۲، ۱۴۱۳ھ-۱۹۹۲ء) ج۱، ص۱۶۔
(۲) احمد بن تیمیۃ، مجموع الفتاویٰ (السعودیۃ، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، ۱۴۲۵ھ-۲۰۰۴ء) ج۸، ص۴۲۱
(۳) محمد عبدہ، الأعمال الکاملۃ، تحقیق: محمد عمارہ (قاہرہ، دار الشروق، ط:۱، ۱۹۹۳ء) ج۳، ص۲۸۲۔

دوسری طرف صحابۂ کرامؓ اور سلف صالحین کا یہ عقیدہ رہا کہ نقل (قرآن وسنت) کو ہر حال میں عقل پر ترجیح دی جائے گی۔ ان حضرات کی زندگی میں ایسے بہت سے مواقع آئے جن میں انھوں نے عقلی دلائل سے استدلال کیا مگر کسی بھی موقع پر عقلی دلیل یا عقلی نتائج کو نقل پر ترجیح نہیں دی، امام شاطبی تحریر فرماتے ہیں: ''صحابہؓ کا یہی مذہب رہا، اسی پر وہ جمے رہے اور اسی کو انھوں نے راہِ جنت قرار دیا انھوں نے کبھی کسی امر شرعی کا انکار نہیں کیا؛ بلکہ کلام الٰہی اور کلام رسول کے تئیں آمنا وصدقنا کے طریق پر کاربند رہے۔ ان حضرات نے ہمیشہ بغیر کسی بحث وتمحیص کے شریعت کی ہر بات کو تسلیم کیا، خواہ وہ بات ان کی عقل وفہم کے مطابق ہو یا خلاف (۱)۔

قرآن وسنت میں ایسی بہت سی نصوص ہیں جن سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نقل کے مقابلے میں عقل کی کوئی اہمیت نہیں ہے، امام بخاری حضرت سہل بن حنیفؓ سے روایت کرتے ہیں: وہ فرماتے ہیں ''اے لوگو! اپنے آپ کو الزام دو۔ ابو جندل (صلح حدیبیہ) والے دن اگر میرے بس میں ہوتا تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات ٹال دیتا۔ ہم نے تو اپنی تلواروں کو مشکل سے مشکل کام کے لیے بے نیام کیے رکھا، یہاں تک کہ وہ کام ہمارے لیے آسان ہو گئے'' (۲)۔

حضرت سہل بن حنیفؓ کی اس حدیث میں پہلا جملہ ہے: اتهموا رأيكم على دينكم. جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کی ظاہری حالت دیکھ کر استدلال کرنا اکثر بے اصل ہوتا ہے۔ دراصل سہل بن حنیف پر جنگ صفین میں شامل نہ ہونے کی بنا پر بزدلی کا الزام لگایا گیا جس کی انھوں نے اس حدیث میں تردید کی۔ حدیث مذکورہ میں دوسرا جملہ ہے: وما وضعنا سيوفنا على عواتقنا. بقول امام شاطبی کے ''اس

(۱) شاطبی، الاعتصام، ج ۲، ص ۳۳۱، ۳۳۲۔

(۲) بخاری، الصحیح، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب ما یذکر فی ذم الرأی، رقم: ۷۳۰۸۔

کے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ شرعی امر جو بہ ظاہر رائے سے ٹکراتا ہو، وہی صحیح ہے اور اس کا حق ہونا تدریجاً سامنے آتا ہے یہاں تک کہ رائے کی غلطی واضح ہو جاتی ہے۔ رائے تو دراصل ایک شبہہ ہے جس کی طرف نظر التفات نہیں کرنی چاہئے بلکہ ہر امر میں شریعت پر ہی اعتماد کرنا چاہئے''(۱)۔

قرآن کریم میں مذکور حضرت ابراہیم وحضرت اسماعیل علیہما السلام کا قصہ بھی اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ عقل ونقل کے معرکے میں نقل کو اختیار کرنا اور عقل کو پسِ پشت ڈال دینا ہی اسلام ہے۔ ایک طرف خود کتاب مبین سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے حلیم وبردبار ہونے کی گواہی دیتی ہے، تو دوسری طرف کتاب کا نازل کرنے والا باپ کو حکم دیتا ہے کہ بیٹے کو بلا کسی جرم اور گناہ کے ذبح کر دیا جائے۔ آوازۂ وحی کے سامنے باپ نے عقلی حجتیں نہیں پکڑیں بلکہ طاعت وبندگی کی مثال قائم کر دی، نہ بیٹے نے قیل وقال سے کام لیا اور نہ اپنی بے گناہی پر دلائل قائم کیے، بلکہ جبین طاعت ذبح ہونے کے لیے جھکا دی اور صبر وفرمانبرداری کے مقامِ رفیع پر ہمیشہ ہمیش کے لیے فائز ہو گئے۔ اس واقعے کے جہاں بہت سے اہم پہلو ہیں، وہیں یہ پہلو بھی بہت اہم ہے کہ حضرات انبیائے کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ شریعت اور دین، عقل کو نقل کے تابع کرنے ہی کا نام ہے۔ مجدد کہ جس کا کام انبیاء علیہم السلام کے طریقوں اور ان کی سنتوں کو زندہ کرنا ہے اس ضابطے سے کیسے مستثنیٰ رہ سکتا ہے۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ تجدید عقل کی مخالفت کا نام ہے، بلکہ تجدید نقل کی موافقت کا نام ہے، اب اگر شریعت کا کوئی حکم کسی شخص کی عقل میں نہ سمائے تو اس میں قصور اس کی عقل کا ہے۔

تجدید اور اجماع امت:

اس امت مرحومہ کے بے شمار امتیازات میں ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس امت

(۱) شاطبی، الاعتصام، ج ۲، ص ۳۰۸۔

کے تمام افراد ایک ساتھ گمراہی پر اتفاق نہیں کر سکتے۔ جس طرح مقام نبوت معصوم عن الخطاء ہے اسی طرح اجماع امت بھی معصوم ہے۔ بالفاظ دیگر جس طرح یہ ممکن نہیں کہ نبی علیہ السلام سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے، اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں کہ کسی غلط بات پر امت کا اجماع و اتفاق ہو جائے۔ مجتہدین کا کسی قول پر اتفاق کر لینا اس بات کی سند ہے کہ وہی قول حق ہے اور اس کے سوا سب باطل۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت الٰہی کے سرچشموں میں جہاں قرآن وسنت کا نام آتا ہے وہیں اجماع امت کا بھی ذکر آتا ہے۔

امت مسلمہ کی تاریخ مختلف انواع واقسام کے فتنوں سے بھری پڑی ہے۔ قرن اول سے لے کر آج تک گروہ بندیاں اور فرقے جنم لیتے رہے ہیں اور صبح قیامت تک جنم لیتے رہیں گے۔ مسلمانوں کے درمیان ایک جماعت ایسی بھی ہے جو اجماع امت کو حجت تسلیم نہیں کرتی۔ اس کے نزدیک مصادر شریعت قرآن وسنت کے علاوہ کوئی تیسری چیز نہیں ہے۔

دراصل اس جماعت کے نزدیک ائمہ مجتہدین کی علمی بصیرت اور ان کا دینی شعور وفہم قابل اعتماد نہیں ہے، سلف صالحین کی سمجھ کا اعتبار کرنے کے بجائے ان حضرات کے نزدیک فلاح دارین کی ضمانت اس امر میں ہے کہ امت کے ہر ہر فرد کے ہاتھ میں اجتہاد کی چھڑی دے دی جائے کہ وہ قرآن وسنت نام کی سواری کو جدھر چاہے ہنکاتا پھرے۔ تجدید دین کا ایسی تحریکوں اور ان کے فلسفوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ذیل میں مقام کی مناسبت سے اجماع امت کے حوالے سے کچھ تفصیل پیش کی جارہی ہے۔

اجماع ایک شرعی اور فقہی اصطلاح ہے، اس کی تعریف کرتے ہوئے ابو جیب سعدی تحریر فرماتے ہیں: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مجتہدین امت کا کسی ایک زمانے میں، کسی شرعی حکم پر اتفاق کر لینے کا نام اجماع ہے''(۱)۔ اس تعریف

(۱) ابو جیب سعدی، موسوعۃ الاجماع فی الفقہ (بیروت: دار الفکر، ط۳، ۱۹۹۹ء) ج۱، ص۲۹۔

کی رو سے اجماع صرف مجتہدین امت کے اتفاق ہی کو مانا جائے گا۔ عوام بلکہ ایسے علماء کا اتفاق بھی معتبر نہیں ہے جو اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتے ہوں۔ اجماع کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس زمانے کے تمام مجتہدین کا حکم شرعی پر اتفاق ہو۔ اگر بعض ارباب اجتہاد کا مسئلے میں اختلاف ہو تو اجماع کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جس مسئلے پر اجماع منعقد ہوا ہے اس کا تعلق دینی امور سے ہو۔ غیر دینی اور دنیوی معاملات پر اگر اہل زمانہ کا اتفاق ہو جائے تو بھی اس کو اجماع کا نام نہیں دیا جا سکتا۔

علمائے اصول فقہ نے اس اصطلاح کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اجماع کی دو قسمیں ذکر کی ہیں:

(۱) اجماع صریح: اگر ہر مجتہد زیر بحث شرعی مسئلے سے متعلق اپنی رائے صراحۃً ذکر کرے اور تمام مجتہدین کی آرا ایک دوسرے کے موافق ہوں، تو اس کو اجماع صریح کہا جاتا ہے(۱) اس قسم کا اجماع بالاتفاق حجت قطعیہ ہے، یعنی اس اجماع کی موجودگی میں کسی اجتہاد کی نہ ضرورت ہے اور نہ وہ قابل قبول ہے۔

(۲) اجماع سکوتی: زیر بحث مسئلے میں چند مجتہدین اپنی متفقہ رائے دیں اور بقیہ مجتہدین اس معاملے میں سکوت کریں اور دوسروں کی رائے کا رد نہ کریں۔ چونکہ یہ اجماع چند مجتہدین کے سکوت کی بنا پر منعقد ہوتا ہے اس لیے اس کو اجماع سکوتی کا نام دیا جاتا ہے(۲)۔

جس طرح حدیث متواتر یا دلیلِ قطعی کا انکار کرنے والا کفر کا مرتکب ہوتا ہے، اسی طرح اجماع کی پہلی قسم یعنی اجماع صریح کا منکر بھی کافر ہے، جب کہ دوسری قسم یعنی اجماع سکوتی کا انکار کرنے والا ضلالت و گمراہی کا مرتکب تصور کیا جاتا ہے(۳)۔

---

(۱) دیکھیے: ثناء اللہ الزاہدی، تلخیص الاصول (کویت، مرکز المخطوطات والوثائق، ۱۹۹۴ء) ص ۲۳۔

(۲) ثناء اللہ، تلخیص الاصول، ص ۲۳۔

(۳) ابو حبیب سعدی، موسوعۃ الاجماع: ج ۱، ص ۳۵۔

اجماع کے تعلق سے یہ احکام کسی کے ذہن کی ایجاد نہیں ہیں، بلکہ مجتہدینِ امت اور علمائے اصول فقہ کی صدیوں پر محیط تحقیقات کا نتیجہ ہیں۔ ان حضرات نے جو کہا قرآن وسنت کی روشنی میں کہا۔ قرون اولی سے لے کر آج تک اجماع کی حیثیت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی ہے۔ مجدد کا یہ فریضۂ منصبی ہے کہ اگر ایسے احکام کہ جن کا ثبوت اجماع سے ہوا ہے امت کی نظروں سے اوجھل ہو جائیں تو وہ ان کے احیاء کی کوشش کرے۔ تجدید کا تعلق اجماع سے تقریباً اتنا ہی گہرا ہے جتنا قرآن وسنت سے ہے، لہٰذا اجماع امت کو غیر مؤثر بنانے اور سمجھنے والی تحریکات کے خلاف اٹھ کھڑے ہونا بھی تجدید دین کا ایک اہم شعبہ ہے۔

تجدید اور تعلیل احکام:

تعلیل احکام (شرعی احکام کی علتوں کی تلاش) اجتہاد کی بنیاد اور اصول فقہ کا ایک اہم شعبہ ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم نے جا بہ جا یہ ثابت کیا ہے تجدید اور اجتہاد کا رشتہ کتنا گہرا ہے اور ایک مجدد کے لیے مجتہد ہونا کتنی اہمیت رکھتا ہے۔ دینی علوم کا ہلکا سا ادراک وشعور رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ جن معاملات میں شریعت کی واضح رہ نمائی اور ہدایت موجود ہے اور قرآن وسنت نے صریح الفاظ میں فیصلہ صادر کر دیا ہے۔ وہ معاملات اجتہاد کے تحت نہیں آتے۔ اجتہاد تو ان امور میں ہوتا ہے جہاں شریعت کی واضح رہ نمائی موجود نہیں ہے، یا شرعی نصوص میں کوئی غموض وابہام ہے۔ ہر دور میں ایسے نت نئے مسائل جنم لیتے ہیں جن کے احکام بیان کرنے کے لیے مجتہدین کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ حضرات قرآن وسنت اور اجماع امت سے طے پانے والے مسائل میں غور کر کے، ایسے احکام تلاش کرتے ہیں جو ان جدید مسائل کی نظیر بن سکیں جن کا حکم تلاش کرنے کے لیے انھیں اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب قرآن وسنت میں موجود نظیریں ان کے سامنے آجاتی ہیں تو دوسرے مرحلے پر وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ان

شرعی احکام کی علتیں کیا ہیں، نیز جدید مسائل اور شریعت میں موجود ان کی نظیروں کے درمیان کیا چیز قدر مشترک ہے۔ اگر انہیں وہ قدر مشترک مل جاتا ہے تو وہ جدید مسائل میں وہی حکم لگاتے ہیں جو ان کی نظیروں میں پہلے سے موجود ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی کو یہ جاننا ہو کہ جمعہ کی اذان کے وقت سونے کا کیا حکم ہے، تو قرآن وحدیث میں اس تعلق سے کوئی صراحت موجود نہیں ہے۔ البتہ اس مسئلے کی ایک نظیر موجود ہے، سورۂ جمعہ میں اللہ تعالیٰ نے اذان جمعہ کے وقت نماز کے لیے تیاری کا حکم دیا ہے اور خرید وفروخت کرنے سے منع فرمایا ہے (۱)۔ اس آیت کے حوالے سے فقیہہ یہ جاننے کی کوشش کرے گا کہ خرید وفروخت کی ممانعت کی علت اور وجہ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ممانعت کی وجہ اس کے علاوہ اور کیا ہوسکتی ہے کہ انسان خرید وفروخت میں مصروف ہوکر جمعہ کی تیاری سے غافل ہوسکتا ہے، لہذا ہر وہ کام جو جمعہ کی تیاری میں تأخیر اور غفلت کا سبب ہو خرید وفروخت کے حکم میں داخل ہوکر ممنوع قرار پائے گا، سونا بھی نماز جمعہ کی تیاری میں مخل ہے اس لیے اس کا بھی وہی حکم ہے جو خرید وفروخت کا ہے۔ زیر بحث مسئلے میں مجتہد نے اولاً قرآن کریم میں پہلے سے موجود حکم کی علت تلاش کی ہے اور پھر فریضۂ اجتہاد کی ادائے گی کی ہے، اس لیے احکام کی علتوں تک پہنچنا اجتہاد کے لیے ایسا ہی ہے جیسا کہ جسم کے لیے روح۔ بنابریں یہ کہنا درست ہوگا کہ تجدید دین کا جو تعلق اجتہاد سے ہے وہی تعلق تعلیل احکام سے ہے۔ تعلیل احکام کا یہ موضوع اصول فقہ کے دقیق ترین مباحث میں سے ایک ہے۔ فقہائے امت نے اس موضوع کی تشریح وتوضیح میں ہزار ہا ہزار صفحات سیاہ کیے ہیں۔ ہمارا موضوع نہ فقہ ہے اور نہ اصول فقہ، لیکن یہ دیکھنے کے لیے کہ جن حضرات کے بارے میں مجدد ہونے کا دعوی کیا گیا ہے آیا وہ اس عظیم منصب کے حق دار تھے یا نہیں تعلیل احکام کا مختصر طور پر جاننا

(۱) سورہ جمعہ: ۹

ضروری ہے کیوں کہ اجتہاد تجدید دین کا ایک اہم ترین ذریعہ ہے۔ اسی لیے ذیل میں اس موضوع پر کچھ سطور پیش کی جارہی ہیں۔

اسلامی تاریخ میں جو فقہی مسالک مشہور ہوئے ہیں ان میں فقہ ظاہری کا بھی نام آتا ہے اور اس مکتب فکر کے فقہا اہل ظاہر یا اصحاب ظاہر کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ یہ حضرات تعلیل احکام اور قیاس کے منکر ہیں۔ ان کے نزدیک کسی شرعی حکم کی علت تک پہنچنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان اس حقیقی مقصد کا ادراک کرلے جو اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر تھا اور اس مقصد کو بغیر صاحب شریعت کے بتلائے پالینا ناممکن ہے۔ ان حضرات کا فلسفہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے احکام وافعال کی علتوں کا سوال نہیں کرے گا تو بندے بھی اس بات کے مکلّف نہیں ہیں کہ وہ ان علتوں کو تلاش کریں۔ اصحاب ظاہر کے نزدیک شرعی احکام خواہ عبادات سے تعلق رکھتے ہوں یا معاملات کے قبیل سے ہوں سب کی یہی حیثیت ہے(۱)۔

رسّی کا ایک سرا اگر اصحاب ظاہر کے ہاتھ میں ہے تو دوسری طرف معتزلہ ہیں جن کے نزدیک شریعت قرآن وحدیث کے الفاظ کا نام نہیں ہے؛ بلکہ ان الفاظ میں جو معانی پوشیدہ ہیں وہ شریعت کی بنیاد ہیں۔ چوں کہ معنی ومفہوم کا سمجھنا انسانی عقل کا کام ہے اس لیے ان لوگوں کے نزدیک صاحب شریعت کا جو مقصد ہے اگر وہ قرآن وسنت کے الفاظ کے خلاف ہو تو ان الفاظ کے بجائے اس مقصد کو ترجیح دی جائے گی۔ بہ الفاظ دیگر ان لوگوں کے نزدیک عقل ونقل میں اگر تعارض ہوجائے تو عقل کو ترجیح دی جائے گی(۲)۔ علامہ شاطبیؒ نے شیعوں کے فرقۂ باطنیہ کو بھی اسی زمرے میں رکھا ہے؛ ان کے نزدیک مقاصد شریعت کو محض قرآن وسنت کے الفاظ سے نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس لیے کہ مقاصد شریعت کے ایسے باطنی معنی ہیں جن کو امام معصوم ہی سمجھ سکتا ہے۔ نتیجۃً

(۱) دیکھئے: شاطبی، الموافقات: ج ۲، ص ۳۹۱۔

(۲) دیکھئے: شاطبی، الموافقات: ج ۲، ص ۳۹۲۔

اس فرقے کے نزدیک شریعت وہ نہیں ہے جو قرآن وسنت میں موجود ہے، بلکہ شریعت وہ ہے جو امام معصوم کی زبان سے نکلے (۱)۔

بہ ہر حال پہلی جماعت کے نزدیک اگر احکام کی علتیں تلاش کرنا ممنوع ہے اور شریعت کی بنیاد محض لفظِ قرآن اور لفظ حدیث ہے تو دوسری جماعت نے تعلیل احکام میں اس قدر مبالغے سے کام لیا کہ انسانی عقل فرامین الٰہیہ پر حاوی ہوگئی اور شریعت چند افراد کی عقلی جولان گاہ بن گئی۔

ائمہ اربعہ اور دیگر فقہائے اہل سنت نے درمیانی راستہ اختیار کیا۔ نہ انھوں نے قرآن وحدیث کے ظاہر کو چھوڑا اور نہ باطن سے صرف نظر کیا۔ بقول علامہ شاطبی کے: "ان حضرات نے قرآن وسنت کے ظاہر وباطن کو اس انداز سے جمع کیا کہ نہ لفظ میں کوئی خلل واقع ہو اور نہ لفظ کا دامن چھوٹے" (۲) ان حضرات کے مذہب کی بنیاد اس نکتے پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو صفت "حکیم" سے متصف فرمایا ہے، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس ذات وحدہ لاشریک کا کوئی بھی فعل یا حکم حکمت سے خالی نہ ہو۔ خالق کائنات نے اپنی مخلوق کو جس کام کا بھی مکلف بنایا ہے اس میں کوئی نہ کوئی حکمت پنہاں ہے۔ انسان اگر غور کرے تو بعض مرتبہ اس خدائی حکمت کا ادراک کر لیتا ہے اور بہت سی مرتبہ انسانی عقل اس حکیم وخبیر کی حکمت کو سمجھنے سے قاصر رہتی ہے۔ عام طور پر عبادات کے شعبے سے تعلق رکھنے والے احکام ومسائل کی حکمتیں عقل انسانی سے ماوراء ہیں۔ فقہی اصطلاح میں ایسے احکام کو "غیر معقول المعنیٰ" کا نام دیا جاتا ہے۔ دوسری طرف معاملات کے شعبے میں اکثر احکام ایسے ہیں جن کی حکمتوں کا انسان ادراک کر سکتا ہے۔ ایسے احکام کو ارباب فقہ "معقول المعنیٰ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً وضو میں اعضائے اربعہ (ہاتھ، چہرہ اور پیروں کا دھونا اور سر

---

(۱) شاطبی، الموافقات: ج ۲، ص ۳۹۲۔

(۲) شاطبی، الموافقات: ج ۲، ص ۳۹۲۔

کا مسح کرنا) پر ہی کیوں اکتفاء کیا گیا، یا خفین کا مسح نچلے حصے کے بہ جائے اوپری حصے پر کیوں ہوتا ہے، وغیرہ وغیرہ اس طرح کے احکام ہیں جن میں اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے کہ انسان ان کے سامنے اپنا سر خم تسلیم کرے اور جس طرح بھی شریعت نے عمل کرنے کا حکم دیا ہے اسی طرح عمل کرے۔ کیوں کہ ایسے احکام کی علتیں انسانی عقل سے اوجھل ہیں اس لیے شریعت نے اس شعبے میں قیاس کا دروازہ بند رکھا ہے۔ اس کے برخلاف ''معقول المعنیٰ'' وہ احکام ہیں جن کی علتوں تک انسانی رسائی ممکن ہے، لہٰذا اس شعبے میں قیاس کا دروازہ کھلا ہے۔ مثال کے طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشہور حدیث میں (۱) گیہوں کے بدلے گیہوں، جو کے بدلے جو، نمک کے بدلے نمک، کھجور کے بدلے کھجور، سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے چاندی کی خرید وفروخت کی اجازت اسی صورت میں دی ہے جب کہ یہ اشیاء برابر سرابر ہوں۔ اگر ذرا سی بھی کمی یا زیادتی ہوگی تو یہ سودی معاملہ قرار پائے گا اور شریعت کی نظر میں حرام ٹھہرے گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی علت تلاش کرنا ممکن تھا، اس لیے فقہائے امت نے اپنی علمی وفقہی بصیرت کی روشنی میں ان علتوں کو تلاش کیا اور صبح قیامت تک پیش آنے والے تجارتی معاملات کا حل پیش کر دیا۔ مثلاً روپیہ کے بدلے روپیہ یا ڈالر کے بدلے ڈالر میں اگر کمی یا زیادتی ممنوع ہے تو اسی لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کے بدلے سونے کے تبادلے میں رتی کے فرق کو بھی ممنوع قرار دیا ہے۔ چناں چہ جو حکم حدیث میں موجود تھا فقہا نے اس کی علت تلاش کر کے کرنسی کے مسئلے میں بھی وہی حکم نافذ فرمایا۔ آج اگر ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ شریعت میں ہر مسئلے کا حل موجود ہے اور وہ ہر عہد میں قیادت کی صلاحیت رکھتی ہے، تو یہ فقہائے امت کے اعتدالِ فکر ونظر کا ہی نتیجہ ہے۔ ان حضرات نے فقہ کی صورت میں امت کو جو عظیم ذخیرہ دیا ہے اس میں نہ اہل ظاہر کی طرح جمود ہے اور نہ معتزلہ اور باطنیہ کی

(۱) ترمذی، جامع، ج ۳، ص ۵۴۱، رقم ۱۲۴۰۔

طرح انحراف۔ تعلیل احکام کے تعلق سے یہی نقطۂ نظر قابل تقلید ہے اس کے علاوہ فہم شریعت کے دیگر تمام مناہج باطل ہیں۔

تعلیل احکام کے اس طریق کار پر جس جماعت نے سب سے پہلے عمل کیا وہ صحابۂ کرامؓ کی جماعت ہے جس نے نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں بھی اور وفات کے بعد بھی احکام کی علتوں کے ذریعے اجتہاد کر کے پوری امت کے لیے ایک نمونہ قائم کر دیا، ذخیرۂ حدیث میں ایسی مثالیں کثیر تعداد میں موجود ہیں جو صحابۂ کرامؓ کی بصیرت اور ان کی فکری پرواز پر شاہد عدل ہیں۔ ذیل میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔

تعلیل احکام اور صحابۂ کرامؓ:

صحابۂ کرامؓ نے عہد نبوی میں بھی اجتہاد کیا ہے اور عہد نبوی کے بعد تو انہوں نے جدید مسائل میں اپنی اجتہادی آراء بکثرت پیش کی ہیں کہ بعد میں رونما ہونے والے فقہی مسالک کی بنیاد یہی اجتہادات صحابہؓ ٹھہرے۔ دور نبوی میں صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علیؓ نے تعلیل احکام کی بنیاد پر اجتہاد کیا، حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ "جب نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل حدیبیہ سے صلح کی تو علی بن ابی طالبؓ نے معاہدہ تحریر فرمایا اور انہوں نے "محمد رسول اللہ" لکھا۔ مشرکین نے اعتراض کیا اور کہا کہ "محمد رسول اللہ" نہ لکھا جائے، اے محمد اگر آپ (ہمارے نزدیک) رسول ہوتے تو ہم آپ سے قتل وقتال ہی کیوں کرتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ لفظ رسول اللہ کو مٹا دو۔ حضرت علیؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نہیں مٹا سکتا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے دست مبارک سے یہ لفظ مٹایا"(۱)

حضرت علیؓ کا یہ انکار مبنی بر معصیت یا تکبر انہیں تھا، بلکہ انہوں نے محسوس کیا

(۱) بخاری، صحیح، کتاب الصلح باب کیف یکتب ہذا، صالح فلان رقم: ۲۵۰۰، ؛ مسلم، صحیح، کتاب الجہاد والسیر، باب صلح الحدیبیۃ، رقم ۳۳۳۵۔

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم مشرکین کے ساتھ حسن معاملت یا سیاست و مصلحت پر موقوف تھا، یہ کوئی ایسا حکم نہیں تھا کہ جس پر عمل درآمد نہ کرنا حرام کے زمرے میں شمار ہو۔ اسی لیے علامہ سرخسیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''حضرت علیؓ نے عظمت رسالت کی بنا پر لفظ ''رسول اللہ'' مٹانے سے احتراز فرمایا تھا اور یہی عزیمت کا تقاضہ بھی ہے''(۱)۔

حضرت علیؓ کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر غور و فکر کرنا اور اس نتیجے پر پہنچنا کہ یہ حکم انتظامی مصلحت سے ہے، یہ کوئی لازمی حکم نہیں ہے، ایک واضح مثال ہے کہ حضرات صحابہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مسعود میں بھی اجتہاد کیا کرتے تھے۔

اس تعلق سے حدیث بنی قریظہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ''تم لوگ عصر کی نماز بنو قریظہ ہی میں ادا کرنا۔ یہ لوگ چلے اور عصر کی نماز کا وقت راستے ہی میں ہو گیا، صحابہ کے درمیان آپس میں اختلاف ہوا کچھ لوگوں نے کہا کہ ہم عصر کی نماز اس وقت تک نہیں پڑھ سکتے جب تک بنو قریظہ نہ پہنچ جائیں، دوسری جماعت نے اسی وقت نماز پڑھنے پر زور دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب اس واقعے کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے کسی بھی جماعت کی نکیر نہیں فرمائی''(۲)۔

اس واقعے میں جن صحابہؓ نے بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے ہی راستے میں نماز ادا کی ان کی نظر میں ایک طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی تھا کہ عصر کی نماز منزل پر پہنچ کر ہی ادا کرنی ہے تو دوسری طرف ان حضرات کی نظر ان احادیث پر بھی تھی جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے اوقات تفصیل سے بیان فرمائے ہیں۔ یہ حضرات اس نتیجے پر پہنچے کہ بنو قریظہ میں نماز عصر ادا کرنے سے متعلق آپ صلی اللہ علیہ

(۱) احمد بن ابی سہل السرخسی، أصول السرخسی (بیروت، دار المعرفۃ، ط۱، ۱۴۱۴ھ) ج ۲، ص ۱۳۷۔

(۲) بخاری، صحیح، کتاب المغازی، باب مرجع النبی من الاحزاب، رقم: ۳۸۱۰؛ مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب المبادرۃ بالغزو، رقم: ۳۳۱۷۔

وسلم کے ارشاد کا مقصد یہ حکم دینا ہے ہم وہاں پہنچنے میں جلدی کریں اور کسی دوسرے کام میں ہرگز مشغول نہ ہوں۔ چنانچہ ان حضرات کی نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی علت اور اس کے مقصد پر تھی۔

عہد نبوی کے بعد تو بے شمار مثالیں ایسی ملتی ہیں جن میں صحابۂ کرامؓ نے تعمیل احکام کی بنیاد پر اجتہادات کئے ہیں، مثلاً حضرت عمر بن الخطابؓ نے موکفۃ القلوب کو زکوۃ دینا موقوف فرمادیا، حالاں کہ قرآن کریم نے مستحقین زکوۃ میں ان لوگوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی حیات مبارکہ میں ان لوگوں کو زکوۃ میں سے ایک حصہ دیتے رہے؛ لیکن حضرت عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ موکفۃ القلوب کو زکوۃ کا ایک حصہ دینے کا مقصد یہ تھا کہ ان کی اذیت رسانی سے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور مختلف مواقع پر ان لوگوں سے مدد بھی لی جاتی رہے؛ لیکن اب جب کہ اسلام کو قوت وشوکت حاصل ہوچکی ہے اور مسلمان مضبوط ہوچکے ہیں، موکفۃ القلوب کو زکوۃ کا مستحق قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے حکم کی علت پر اپنے اجتہاد کی بنیاد رکھی۔

حضرت معاذ بن جبلؓ بھی ان اجلّہ صحابہ میں سے ہیں کہ جن کے اجتہادات ان کی فقہی بصیرت کی روشن دلیل ہیں۔ انہوں نے حضرت عمرؓ کو ایک موقع پر یہ مشورہ دیا کہ ملک عراق کی زمینیں فاتحین کے درمیان تقسیم نہ کی جائیں۔ ابوعبید قاسم بن سلام نے ان کا ایک تاریخی جملہ نقل کیا ہے۔ انہوں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ: ''بہ خدا پھر وہی ہوگا جس کو آپ بھی پسند نہیں کریں گے، اگر آپ نے یہ اراضی فاتحین کے درمیان تقسیم کردیں تو ایک بہت وسیع ہرا بھرا علاقہ چند لوگوں کے ہاتھوں میں آجائے گا اور ان کے بعد یہ زمینیں ان کے ورثا کو منتقل ہوجائیں گی۔ مستقبل میں ایسے لوگ بھی آئیں گے جو اسلام کا دفاع کریں گے مگر انہیں کچھ ہاتھ نہیں آئے گا۔ اس لیے آپ ایسا فیصلہ فرمایئے جو اگلوں اور پچھلوں سبھی کے لیے باعث وسعت ہو''۔(۱)

(۱) ابوعبید القاسم بن سلام، کتاب الأموال (ریاض، دار الفضیلۃ ط۱، ۱۴۲۸ھ) ص ۷۴۔

حضرت معاذ بن جبلؓ کے اس مشورے کے بعد حضرت عمرؓ نے عراق کے گورنر سعد بن ابی وقاصؓ کو لکھا کہ ''تمام زمینیں اور نہریں ان کے مالکوں کے پاس ہی رہنے دی جائیں، اس لیے کہ اگر ہم نے ان زمینوں کو موجودہ لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیا تو آئندہ آنے والوں کے لیے کچھ نہیں بچے گا''(۱)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب کچھ قبیلوں نے زکوۃ سے انکار کیا تو صحابہؓ کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ آیا ان سے جنگ کی جائے یا نہ کی جائے، حضرت ابوبکرؓ کی رائے جنگ کرنے کی تھی جب کہ حضرت عمرؓ کی رائے اس سے مختلف تھی۔ حضرت عمرؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا کہ: ''مجھے قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ لوگ توحید و رسالت کی گواہی دیں، نماز قائم کریں، زکوۃ دیں، اگر وہ یہ کام کریں تو ان کے جان و مال محفوظ ہیں (۲)۔

اس کے مقابلے میں حضرت ابوبکرؓ نے زکوۃ کو نماز پر قیاس کیا جس طرح اقامت صلوۃ سے انکار کرنے والوں سے جنگ کی جائے گی اسی طرح مانعین زکوۃ سے بھی قتال کیا جائے گا، مانعین صلوۃ کے ساتھ جنگ پر صحابۂ کرامؓ کا اجماع منعقد ہو چکا تھا، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک اختلافی مسئلہ یعنی مانعین زکوۃ کے حکم کو اجماعی مسئلہ یعنی مانعین صلوۃ پر قیاس کیا (۳)۔

ان مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے عہد نبوی میں بھی اجتہاد کیا اور عہد نبوی کے بعد بھی۔ کہیں ان حضرات نے قیاس کیا تو کہیں کسی فقہی علت کی بنا پر ظاہر نص کے خلاف عمل کیا اور کہیں نص کے عموم کو خاص قرار دے کر اس

---

(۱) حوالہ سابقہ۔

(۲) بخاری، صحیح، کتاب الایمان، باب فان تابوا واقاموا الصلوۃ، رقم ۲۴؛ مسلم، صحیح، کتاب الایمان، باب الامر بقتال الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، رقم ۳۰۔

(۳) احمد بن محمد القسطلانی، ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری (مصر، المطبعۃ الکبریٰ الامیریۃ، ط۷، ۱۳۲۳ھ) ج ۱۲، ص ۶۔

پر عمل کیا۔ آیئے فقہ کی ان اصطلاحات کو سمجھیں جو مدرسۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اولین تلامذہ کے اجتہاد کی بنا پر علم اصول فقہ کی جزو لاینفک بنیں اور آج کوئی بھی فقیہ ان فقہی اصطلاحات کو سمجھے بہ غیر اور ان پر کسی نہ کسی درجے میں عمل کئے بہ غیر اپنی فقاہت کا دعوی نہیں کر سکتا۔

قیاس:

اصول فقہ کی اصطلاح میں قیاس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ ایسے شرعی مسئلے میں کہ جس میں قرآن وسنت سے کوئی حکم نہ ملتا ہو اس سے ملتے جلتے شرعی مسئلے کا وہ حکم اختیار کیا جائے کہ جو قرآن، سنت یا اجماع سے ثابت ہو اس طریقۂ کار کو ہی فقہ کی اصطلاح میں قیاس کہا جاتا ہے۔ وہ شرعی مسئلہ کہ جس میں قرآن وسنت یا اجماع سے کوئی حکم ثابت نہیں ہے مقیس یا فرع کے نام سے جانا جاتا ہے، جب کہ اس سے ملتا جلتا وہ مسئلہ جس کا حکم قرآن وسنت میں موجود ہے مقیس علیہ یا اصل کے نام سے متعارف ہے۔ ایک تیسری اور اہم ترین شئ ہے علت یعنی وہ سبب کہ جو اصل و مقیس علیہ کے حکم کی بنیاد ہے، چوں کہ وہی سبب فرع یا مقیس میں بھی پایا جاتا ہے اسی لیے ایک جگہ کا حکم دوسری جگہ نافذ کر دیا جاتا ہے۔ گزشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ کیسے قرآن وحدیث میں موجود احکام کی علت تلاش کی جاتی ہے اور کس طرح نو آمدہ مسائل میں اس علت کی روشنی میں اجتہاد کیا جاتا ہے۔ یہاں تو یہ بتانا مقصود ہے کہ قیاس اصول فقہ کا دقیق ترین باب ہے بلکہ مجتہدین کے اجتہادات کی کسوٹی ہے۔ قرآن وحدیث سے براہ راست کسی مسئلے میں استدلال کرنا یقیناً ہر کس وناکس کے بس کی بات نہیں ہے؛ لیکن مجتہد کی فقہی مہارت وبصیرت کا پتہ اس کی ان تحقیقات سے ہی چلتا ہے جن کی بنیاد قیاس پر ہے۔

فقہائے امت کہ جنہوں نے اپنی پوری زندگی فقہ وفتاویٰ کی خدمت میں

لگادی اور ایسی ایسی فقہی تحقیقات اپنے ورثے میں چھوڑیں کہ علم وتحقیق کے تمام قدیم وجدید حلقے انگشت بہ دنداں ہیں، انہی حضرات فقہاء نے قیاس کے تعلق سے بھی ایسی شرائط وقیود وضع کردیں کہ جن کی روشنی میں آج بہ آسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کون سا قیاس صحیح اور کون سا قیاس غلط۔ مثلاً:

(۱) صحت قیاس کی پہلی شرط یہ ہے کہ قیاس اپنے سے مضبوط دلیل سے معارض نہ ہو، کیوں کہ چار مصادر شریعت یعنی قرآن وسنت اور اجماع وقیاس میں قیاس آخری درجے کی چیز ہے، لہٰذا اگر قیاس اور قرآن کریم یا قیاس اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا قیاس اور اجماع امت کے درمیان تعارض ہو تو قیاس کو ترک کردیا جائے گا اور اس کے مقابل میں قرآن وسنت اور اجماع پر عمل کیا جائے گا۔ بہ قول امام شافعیؒ "قیاس کی مثال ایسی ہے جیسے پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم، جس طرح پانی موجود ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں اسی طرح دیگر ادلہ شرعیہ کی موجودگی میں قیاس جائز نہیں ہے"(۱)۔

(۲) قیاس کی دوسری شرط یہ ہے کہ مقیس علیہ یا اصل میں موجود علت ایسی ہو کہ جس کا ادراک انسانی عقل کرسکتی ہو۔ اسی چیز کو فقہ کی اصطلاح میں معقول المعنی کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر علت غیر معقول المعنی یعنی ایسی ہو کہ جس کا ادراک عقل انسانی نہ کرسکتی ہو تو اب اس کی بنیاد پر ثابت ہونے والے حکم کو کسی دوسرے مسئلے میں نافذ نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً نمازوں میں رکعات کی تعداد یا حج کے مناسک وغیرہ ایسے احکام ہیں جن کی علتوں کا ادراک کرنے سے عقل انسانی قاصر ہے لہٰذا ان احکام پر قیاس کرنا ناجائز ہے۔

(۳) قیاس کی تیسری شرط یہ ہے کہ مقیس علیہ کی علت ایسی ہو جو علت بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ہو یعنی اس کا تعلق حکم سے ہو، مقیس علیہ کے کسی بھی وصف کو خواہ

(۱) دیکھئے: محمد بن ادریس الشافعی، الرسالۃ (مصر: مکتبۃ الحلبی، ط۱، ۱۳۵۸ھ-۱۹۴۰ء) ص ۵۹۹۔

اس کا تعلق حکم سے ہو یا نہ ہو علت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

(۴) وہ علت جس طرح اصل میں موجود ہو اسی طرح فرع میں بھی موجود ہو مثلاً والدین کو اُف کہنا اس لیے ممنوع ہے کہ اس سے وہ اذیت میں مبتلا ہوں گے قرآن نے یہ مسئلہ خود بیان کیا ہے لہذا یہ صورت حال مقیس علیہ اور اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ دوسری طرف والدین کو مارنے کا حکم قرآن میں موجود نہیں ہے لیکن اس صورت حال میں علت ایذاء بہ درجۂ اتم موجود ہے اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ والدین کو مارنا بھی ممنوع اور حرام ہے۔

(۵) قیاس صرف ان مسائل میں ہو جن کا تعلق عمل سے ہو۔ توحید و عقائد میں قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔

یہ اور اس طرح کی دیگر شرائط سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مجتہد کا قیاس درست ہے یا نہیں۔ منصب تجدید پر فائز شخصیت کو چوں کہ کبھی نہ کبھی اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور اس اجتہاد کے لیے وہ قیاس کا بھی سہارا لیتا ہے۔ اب اگر اس کا قیاس فقہائے امت کی بیان کردہ شروط کے روشنی میں صحیح ہے تبھی قابل قبول ہے ورنہ نہیں۔

حجیت قیاس:

قیاس کے حجت شرعیہ ہونے پر قرآن و سنت سے جو دلائل دیے جاتے ہیں وہ اپنی جگہ، اس تعلق سے تو اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ عہد رسالت سے لے کر ہر دور میں فقہائے کرام نے قیاس کو حجت شرعیہ تسلیم کیا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ صدیوں پر محیط اسلامی تاریخ میں وہ جماعت کہ جس نے فقہ و فتاویٰ کی خدمت کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا ہو ہمیشہ غلطی پر رہے۔ ظاہر پرست اور لفظوں کے اسیر جب قیاس کا انکار کرتے ہیں تو کیوں کہ ان کی نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مبارک قول پر نہیں ہوتی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من یرد اللّٰہ بہ خیراً یفقّہ فی الدین (۱) اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا

(۱) صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶۳۱، رقم الحدیث: ۷۱۔

معاملہ فرمانا چاہتے ہیں اُسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں۔ ہماری روشن تاریخ میں ہزاروں افراد ایسے ہیں کہ جن کی فقاہت اور دینی بصیرت پر امت کا اتفاق ہے یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ اتنی بڑی تعداد کو فقہ فی الدین کی دولت بھی حاصل ہو اور نقل پرستوں کے بہ قول انھیں قیاس جیسے شر میں بھی مبتلا رکھا گیا ہو۔ درحقیقت قیاس کا انکار کرنا امت مسلمہ کی عظمت رفتہ کا بلکہ مذکورہ بالا حدیث کا انکار ہے۔

امام شافعیؒ کے تلمیذ رشید امام مزنیؒ نے قیاس کے حجت شرعیہ ہونے کو کچھ اس طرح ثابت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے آج تک فقہاء نے تمام دینی امور میں قیاس کا استعمال کیا ہے۔ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو خیر حق ہے، اس کی نظیر بھی حق ہے اور جو خیر باطل ہے اس کی نظیر بھی باطل ہے، لہٰذا قیاس کا انکار کرنا ممکن نہیں ہے کیوں کہ قیاس کے معنی ہیں قرآن وسنت اور اجماع سے نظیر تلاش کر کے اس کے حکم کو ایسے مسئلے میں اختیار کرنا جہاں قرآن وحدیث ساکت ہوں'' (۱)۔

بالفاظ دیگر قیاس کا انکار کرنے کا مطلب قرآن وحدیث کا انکار ہوا، اس لیے سلف صالحین کی اتباع کا کھوکھلا دعوی کرنے والے اس حقیقت پر غور کریں کہ جس طرح بے شمار مسائل میں انہیں اسلاف کے اقوال سے کوئی مناسبت نہیں ہے اسی طرح قیاس کے تعلق سے بھی اسلاف کا عمل ان حضرات کے عمل کے خلاف ہے۔

استحسان:

قیاس کی طرح استحسان بھی ایک فقہی اصطلاح ہے۔ اصطلاح خواہ کوئی بھی ہو اور کسی بھی فن سے تعلق رکھتی ہو، اصطلاح بننے سے پہلے اس کے اپنے لغوی معنی ہوتے ہیں۔ اسی طرح استحسان کے بھی لغوی معنی ہیں۔ بہ قول ابن منظور: ''استحسان کے معنی ہیں کسی چیز کو اچھا سمجھنا۔'' (۲) اصول فقہ میں یہ لفظ دوسرے معنی میں استعمال ہوتا

(۱) ابن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ، ج ۲، ص ۸۷۲۔

(۲) ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۱۸۰۔

ہے۔ مشہور اصولی علامہ بزدوی اس اصطلاح کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:
''ایسے مسئلے میں جہاں قیاس کی ضرورت پڑتی ہو (یعنی قرآن وسنت میں اس بابت کوئی تصریح نہ ہو اس لیے اس سے ملتی جلتی صورت حال کا حکم پیش آمدہ مسئلے میں نافذ کر دیا جائے) وہاں کسی مضبوط تر دلیل کی بنیاد پر قیاس کے برخلاف دوسرا حکم شرعی اختیار کیا جائے اسی کا نام استحسان ہے''(۱) آسان الفاظ میں قیاس کے خلاف جانے کے نام ہی استحسان ہے۔ مجتہد کی اجتہادی شان اور اس کی فقہی بصیرت کا اندازا استحسان کی پیچیدہ وادیوں ہی میں جا کر ہوتا ہے۔ دراصل فقیہ جب یہ دیکھتا ہے کہ قیاس پر عمل کرنے میں زیادہ مشقت بلکہ قباحت ہے تو وہ قیاس کے خلاف جا کر استحسان کو اختیار کر لیتا ہے۔ آج کے اس بدلتے دور میں جہاں ہر نیا دن اپنے ساتھ ایک ایسی صورت حال کو جنم دیتا ہے جس کے شرعی حکم کی صراحت نہ قرآن کریم میں ملتی ہے اور نہ حدیث مبارک میں، ایک مجدّد کے لیے اجتہاد کی ان تمام راہوں سے شناسائی ضروری ہے کہ جن پر چل کر وہ امت کی شرعی قیادت کر سکتا ہے۔ گو کہ مجدد کے لیے مجتہد ہونا لازمی امر نہیں ہے لیکن جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بتایا جا چکا ہے کہ سلف صالحین کے عہد ہی سے مجدد کی تعریف میں اجتہاد کو داخل کر دیا گیا تھا، اس لیے کسی نہ کسی حد تک ایک مجدّد کے لیے اجتہاد اور اس کے طریقوں سے واقفیت ہونا امر مستحسن ہے۔ فقہ حنفی میں کیوں کہ استحسان کو قیاس کے بعد بڑی اہمیت حاصل ہے اسی مناسبت سے درجہ ذیل سطور میں استحسان کے حوالے سے کچھ بنیادی امور عرض کیے جا رہے ہیں۔

علمائے احناف کے نزدیک استحسان کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہیں: (۱) استحسان لأثر (۲) استحسان الاجماع (۳) استحسان الضرورۃ (۴) الاستحسان القیاسی (۲)۔ ان

---

(۱) عبدالعزیز بن احمد، کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۸ھ-۱۹۹۷ء) ج ۴، ص ۳۔
(۲) بزدوی، کشف الأسرار، ج ۴، ص ۳۔

اصطلاحات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مجتہد قیاس کو کسی ایسی دلیل کی وجہ سے ترک کرتا ہے کہ جس کا تعلق قرآن وسنت سے ہو تو اسی کو استحسان الأثر کہا جاتا ہے۔ دراصل عربی زبان میں ''اثر'' کے معنی نقل کرنے کے آتے ہیں۔ اسی لیے ''ادعیۂ ماثورہ'' کا مطلب ہے وہ دعائیں جو قرآن وحدیث میں وارد ہوئی ہیں۔ لہٰذا قیاس کو ترک کرنے کی بنیاد اگر کوئی دلیل نقلی ہے تو اس کو استحسان الأثر کا نام دیا جاتا ہے۔ مثال کے طور اگر کوئی شخص روزے کی حالت میں بھولے سے کچھ کھالے تو قیاس کا یعنی عقلی دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ اس شخص کا روزہ فوراً ٹوٹ جانا چاہئے، اس لیے کہ اس نے ایسا کام کیا ہے جو روزے کے منافی ہے، لیکن دوسری طرف حدیث مبارک بھی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ''جس کسی نے روزے کی حالت میں کچھ کھایا یا پیا تو وہ اپنا روزہ مکمل کرے، اس کو دراصل اللہ نے کھلایا پلایا ہے'' (۱)۔ ظاہر ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے عقلی استدلال کرنا اور روزے کے ٹوٹ جانے کا فتویٰ دے دینا ناجائز ہے۔ اسی کو استحسان الأثر کہا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے استحسان الاجماع کا سمجھنا بھی آسان ہوجاتا ہے۔ چنانچہ اگر قیاس کو اس لیے ترک کیا جائے کہ اس کے برخلاف اجماع امت منعقد ہو چکا ہے، اب یہ استحسان، استحسان الاجماع کہلائے گا۔ اس نظریے کی مشہور مثال یہ دی جاتی ہے کہ شریعت میں آرڈر دے کر کوئی چیز بنوانا جائز ہے، حالاں کہ قیاس اور عقل کے اعتبار سے یہ ناجائز ہونا چاہئے، کیوں کہ جب انسان سامنے والے سے معاملہ کرتا ہے اور اس کو ایک معین چیز بنانے کا آرڈر دیتا ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی شخص ایک ایسی چیز خریدے جو ابھی وجود ہی میں نہ آئی ہو اور معدوم ہو اور معدوم کی خرید وفروخت کرنا ناجائز ہے؛ لیکن اس کے باوجود علمائے امت کا اجماع ہے کہ کسی

(۱) بخاری شریف، کتاب الأیمان والنذور، باب اذا حنث ناسیاً فی الأیمان، رقم: ۶۶۷۶۔

کاری گر یا کمپنی سے آرڈر دے کر کوئی چیز بنوانا درست ہے، اسی کو استحسان الاجماع کہا جاتا ہے۔

استحسان الضرورۃ کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کو کسی شدید ضرورت یا مصلحت کی بنا پر ترک کر دیا جائے۔ بالفاظ دیگر اگر قیاس پر عمل کرنے میں کوئی حرج ہو اور اس کے مقابلے میں اس پر عمل نہ کرنے میں مصلحت ہو تو قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً کنویں کو پاک کرنے کا مسئلہ۔ شریعت کا حکم یہ ہے کہ کنویں میں اگر کوئی جانور گر کر مر جائے تو پانی کی متعینہ مقدار نکالی جائے اور اس طرح کنواں پاک مانا جاتا ہے۔ حالاں کہ عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ ناپاکی کیوں کہ کنویں کی دیواروں میں بھی پانی کے ساتھ سرایت کر چکی ہے اسی لیے دیواروں کو بھی تین مرتبہ دھویا جائے مگر ظاہر ہے کہ اس پر عمل کرنے میں حرج عظیم ہے اس لیے محض پانی نکالنے کو ہی کنویں کی دیواروں کے لیے بھی کافی سمجھا جاتا ہے۔

استحسان قیاسی جو کہ چوتھی قسم ہے، باب استحسان کا دقیق ترین نظریہ ہے۔ بعض فقہی کتابوں میں اس قسم کے لیے قیاس خفی کی اصطلاح بھی استعمال کی گئی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی مسئلے میں اگر دو قیاس ہوں، ان میں سے ایک کا ادراک بآسانی کیا جا سکتا ہو اور دوسرا قیاس قدرے دقیق ہو، آسانی سے ذہن کے دریچوں میں نہ بیٹھتا ہو، مگر پہلے کے مقابلے میں زیادہ مضبوط ہو، تو پہلے قیاس کو ترک کر کے دوسرے قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

اصول فقہ کی کتابوں میں اس نظریے کی مثال میں پر شکار کرنے والے پرندوں کے جھوٹے کا مسئلہ پیش کیا جاتا ہے۔ ایک طرف قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسے پرندے اگر کسی برتن میں منہ ڈال دیں تو اس برتن کا پانی ناپاک ہو جائے کیوں کہ جس طرح شکاری پرندے حرام ہیں ایسے ہی شکاری درندوں کا گوشت بھی حرام ہے اور

درندے اگر برتن میں منہ ڈال دیں تو پانی کا ناپاک ہونا طے ہے لہٰذا شکاری پرندوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو ایک دوسری حقیقت سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ شکاری پرندے کا گوشت اگرچہ حرام ہے مگر پرندہ اپنی چونچ سے پانی پیتا ہے اور چونچ میں کیوں کہ رطوبت نہیں ہوتی بلکہ وہ خشک ہوتی ہے اس لیے وہ پاک ہے اور پاک چیز کے پانی میں ملنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا(۱)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ استحسان دراصل ایک ایسی جولان گاہ ہے جہاں ہر کس و ناکس کی آمد نہیں ہے، بلکہ یہ فقہ و اصول فقہ کے دقیق ترین مباحث میں سے ایک ہے۔ نظریۂ استحسان پر عمل کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مجتہد کی نظر قرآن و سنت کے ساتھ ساتھ تمام عقلی دلائل اور اجماعی احکام پر ہو، تبھی وہ اس میدان میں کامیاب ہو سکتا ہے۔

تعلیل احکام سے متعلق اگر مزید تفصیل ذکر کی جائے تو خطرہ ہے کہ ان سطور کو اصول فقہ کی عبارت نہ سمجھ لیا جائے۔ یہاں تو صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ تجدید دین کا تعلیل احکام کے ساتھ کیا تعلق ہے، ورنہ تعلیل احکام خود ایک وسیع موضوع ہے جس پر متقدمین کے عہد سے لے کر اب تک سینکڑوں تصانیف وجود میں آ چکی ہیں۔

تجدید اور ضرورت شرعیہ:

اس سے پہلے بھی فریضۂ تجدید کی بنیادوں کے تحت ضرورت اور استثنائی حالات کی رعایت کا اختصار کے ساتھ تذکرہ آیا۔ اس سے اتنا تو اندازہ ہو گیا کہ تجدید اور ضرورت شرعیہ کا تعلق اتنا گہرا ہے کہ ایک دوسرے کے لیے بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ مندرجہ ذیل سطور کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ کن مشکل حالات کو ''ضرورت'' کہا جاتا ہے اور کب ضرورت شرعیہ کی بنیاد پر نئے احکام وجود میں آتے ہیں۔ تجدید کے حوالے

(۱) ابو بکر بن مسعود الکاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۲، ۱۴۲۴ھ-۲۰۰۳ء) ج۱، ص۶۵۔

سے یہ جاننا اس لیے ضروری ہے کہ دور حاضر میں چند اجتہادی تنظیموں اور افراد نے کچھ ایسے فتوے دیئے ہیں جن کے ذریعہ انہوں نے بہ راہِ راست ثوابت دین پر حملہ کیا ہے۔ یہ تنظیمیں اور افراد یوں تو عالم عرب میں جدت پسندی کے اولین نشیمن مصر کے پروردہ ہیں، مگر مغربی ممالک میں انہیں خوب پذیرائی ملی ہے۔ وہاں کے حالات اور اقتصادی مشکلات کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ان افراد نے ایسے طبقے کو نشانہ بنایا ہے جو دو کشتیوں میں ایک ساتھ سوار رہنا چاہتا ہے، جو یہ چاہتا ہے کہ زندگی اپنی مرضی اور آزاد خیالی کے ساتھ گزارے اور ساتھ ہی اس کے طریق کار کو دین کی سند بھی حاصل ہو۔ ان اجتہادی عناصر نے مسلمانوں کے اس طبقے کی دیرینہ خواہش کو سامنے رکھا اور شرعی اصطلاحات مثلاً ''ضرورت شرعیہ''، ''فقہ الأقلیات'' اور ''مقاصد شریعت'' کو تختۂ مشق بنا ڈالا۔

مغرب میں بسنے والے مسلمانوں کے لیے اقتصادی مشکلات کا سامنا کرنا ایک عام سی بات ہے۔ مادیت پرستی کے ان مراکز میں بہتر سے بہتر زندگی گزارنے کی خواہش ایک فطری امر ہے، لیکن اس خواہش کی تکمیل کے لیے خاندانی جائدادیں، کاروبار یا دیگر وسائل عام طور سے مہیا نہیں ہیں۔ اس لیے ایسے لوگوں کے پاس صرف ایک راستہ رہتا ہے اور وہ ہے بینکوں کے ذریعے سودی قرض حاصل کرنا۔ ایک تعداد تو مسلمانوں کی ایسی ہے جو یہ جاننا بھی نہیں چاہتی کہ سود کی شرعی حیثیت کیا ہے، لیکن ایک بڑی تعداد ایسی بھی ہے جو سود و قمار کی دَل دَل میں اپنی خواہش سے پھنس چکی ہے اور اب کسی اسلامی تنظیم یا فرد کی جانب سے ''دینی سند'' صادر کیے جانے کی منتظر ہے۔ ایسے لوگوں کی خواہشات کو ''ضرورت شرعیہ'' یا مقصد شریعت قرار دے کر سودی کاروبار کو جائز قرار دے دیا جاتا ہے اور اس خدمت کو تجدید یا ''فقہ اقلیت'' کے باب میں حسین اضافہ تصور کر لیا جاتا ہے۔ اس لیے مدعیان تجدید کی اس بھیڑ بھاڑ میں، حقیقی مجدد کی پہچان کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہمیں اس بات کا علم ہو کہ فقہی مسائل میں

''ضرورت شرعیہ'' کب اور کیسے اثر انداز ہوتی ہے، کیوں کہ اس میں کوئی دو رائے نہیں ہیں کہ امت کی ضرورت شرعیہ کا ادراک کر کے صحیح دینی و فقہی رہ نمائی کرنا ایک تجدیدی کام ہے۔ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جو اس طرح کی دینی رہ نمائی انجام دے وہ مجتہد ہو، البتہ ایک مجدد کے ذریعے اللہ تعالیٰ بہ کثرت ایسے دینی فریضے کی انجام دہی کراتے ہیں۔ مندرجہ بالا سطور کے بعد آیئے! یہ جانتے ہیں کہ ''ضرورت شرعیہ'' کیا ہے؟ کن حالات میں اس کا تحقق ہوتا ہے؟ اور کن شرطوں کے ساتھ فقہی احکام پر یہ اثر انداز ہوتی ہے؟

ابن منظور ''ضرورت'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ضرورت کے معنی ہیں حاجت کے اور ایسی شدت و مشقت کے کہ جس کو دور نہ کیا جا سکتا ہو، اسی سے لفظ اضطرار بھی نکلا ہے''(۱)۔

ضرورت کی شرعی تعریف کچھ اس طرح کی جاتی ہے کہ ''صورت حال اس درجے کی ہو کہ اگر امر حرام کا ارتکاب نہ کیا جائے تو انسان ہلاک ہو جائے یا قریب المرگ ہو جائے''(۲)۔ بالفاظ دیگر مشقت کا اعلیٰ ترین درجہ ضرورت شرعیہ کہلاتا ہے۔ انسان اگر کسی ایسی مشقت میں گرفتار ہو جائے اور اس کے پاس امر ممنوع اور حرام کے ارتکاب کے علاوہ کوئی اور چارہ نہ ہو، تو ایسی صورت میں حرام امر نہ صرف مباح بن جاتا ہے بلکہ واجب العمل بن جاتا ہے، نیز مشقت کا تعلق انسانی جان ہی سے نہیں ہے بلکہ شریعت نے (جیسا کہ پہلے بھی ذکر کیا گیا) انسان کو پانچ امور کی حفاظت کا حکم دیا ہے اور مشقت کا تعلق ان پانچوں سے ہے۔ شریعت کا حکم یہ ہے کہ انسان اپنے دین، نفس، عقل، نسب اور مال کی حفاظت کرے، اگر ان پانچوں میں سے کسی ایک

---

(۱) ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۸۳۔

(۲) جمیل محمد بن مبارک، نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ حدودھا وضوابطھا (قاہرۃ، جامعۃ القاہرۃ، ۱۴۰۵ھ-۱۹۸۵ء) ص ۲۸۔

کے بھی ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو یہی مشقت کا اعلیٰ درجہ ہے اور ایسی ہی صورت میں ''ضرورت شرعیہ'' متحقق ہو جاتی ہے، لہٰذا مثال کے طور پر نماز، دین کی حفاظت کا ایک اہم ترین ذریعہ ہے اور اس کے من جملہ ارکان میں رکوع و سجود بھی ہیں کہ جن کے بغیر نماز درست نہیں ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص اتنا بیمار ہے کہ نہ رکوع پر قادر ہے اور نہ ہی سجدے پر تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اشارے ہی سے یا جس طرح بھی اس کے لیے ممکن ہو نماز ادا کرے اور رکوع و سجدے کو ترک کر دے، کیوں کہ دین کی حفاظت اس کے لیے ضروری ہے، اسی طرح اپنی جان کی حفاظت کرنا بھی انسان پر واجب ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اگر بیمار ہو جائے اور علاج کے لیے اس کو اپنا ستر کھولنا ضروری ہو، اس کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ ہو تو ڈاکٹر یا طبیب کے سامنے جسم کے وہ اعضا کھولنا بھی جائز ہو جاتا ہے جن کا چھپانا انسان کے لیے لازم ہے۔

قرآن کریم کے ارشاد: ''فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ'' (۱) کے تحت مفسرین نے ضرورت شرعیہ کے تعلق سے تفصیل سے کلام کیا ہے۔ بعض مفسرین کے نزدیک انسان کو اپنی جان کا خطرہ دو صورتوں میں ہو سکتا ہے، مشہور امام تفسیر علامہ قرطبیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''اضطراری حالت (کہ جس میں امر حرام کا ارتکاب جائز ہو) یا تو کسی ظالم کے مجبور کرنے کی وجہ سے ہوگی اور یا پھر بھوک کی شدت کی وجہ سے ہوگی''۔ (۲) امام رازیؒ بھی علامہ قرطبیؒ کے ہم خیال ہیں وہ فرماتے ہیں کہ: ''ضرورت (شرعیہ) کے دو اسباب ہیں: یا تو انسان سخت بھوک کی حالت میں ہو اور کھانے کو کوئی حلال چیز میسر نہ ہو، یا پھر حرام کام کے ارتکاب پر کوئی دوسرا اتنا مجبور کر دے کہ اس کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ رہے'' (۳)۔ دوسری طرف بعض مفسرین نے ایک تیسری صورت

(۱) سورۃ بقرہ: ۱۷۳۔

(۲) قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج ۲، ص ۲۲۵۔

(۳) فخر الدین رازی، تفسیر کبیر (بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ھ-۱۹۸۱م) ج ۲، ص ۲۷۰۔

کو بھی ضرورت شرعیہ کا سبب مانا ہے، ان حضرات کے نزدیک شدید غربت اور فقر بھی اضطراری کیفیت ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر ابن العربی تحریر فرماتے ہیں کہ: ''حالت اضطرار کا تحقق یا تو کسی ظالم وجابر کے مجبور کرنے کی بنا پر ہوگا، یا پھر شدید بھوک کی وجہ سے اور یا پھر انسان پر ایسی غربت طاری ہوجائے کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو''(۱)۔ لہٰذا ان کے نزدیک غربت اور فقر اتنا زیادہ ہو تو بھی اضطراری حالت کا تحقق ہوجاتا ہے اور ایسی صورت حال میں امر ممنوع کے ارتکاب کو ضرورت شرعیہ قرار دیا جاتا ہے۔

ضرورت شرعیہ کے قیود وضوابط:

فقہاء نے جہاں اضطراری حالات کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے وہیں ضرورت شرعیہ کے اصول وضوابط بھی بیان کیے ہیں۔ یہ فطری بات ہے کہ اگر شریعت کسی ناجائز امر کے ارتکاب کرنے کی نہ صرف اجازت دیتی ہے بلکہ اس کو واجب قرار دیتی ہے، تو اس کے لیے ایسے سخت اصول وضوابط بھی وضع کرنے ہوں گے جو لوگوں کو اس رخصت کے غلط استعمال کرنے سے باز رکھیں۔ اسی لیے فقہاء نے جو شرائط بیان کی ہیں، ان میں سے کسی ایک کے بھی مفقود ہونے کی صورت میں ضرورت شرعیہ کا تحقق نہیں ہوتا اور انسان کو امر حرام کے ارتکاب کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ مندرجہ ذیل سطور میں حالت اضطراری کی انہی شرائط وقیود کو بیان کیا جاتا ہے:

(۱) اگر کسی شخص کو یہ یقین غالب گمان ہو کہ ناجائز عمل کو اختیار کیے بغیر اس کے پاس کوئی چارۂ کار نہیں ہے اور اس کو اختیار نہ کرنے کی صورت میں اس کے جان ومال، دین اور عقل ونسب میں سے کس ایک کو خطرہ ہو تو ایسی صورت میں اس کے لیے وہ ناجائز کام بھی جائز بن جاتا ہے۔ مثلاً اگر مردار کا گوشت نہ کھائے تو جان جانے کا یقین یا غالب گمان ہو، تو ایسی صورت میں مردار کھانا جائز ہوجاتا ہے۔ البتہ اگر کسی کو جان

(۱) ابوبکر ابن العربی، احکام القرآن (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۳، ۱۴۲۴ھ-۲۰۰۳ء) ج۱، ص۵۵۔

جانے کا محض وہم وخیال ہو، یقین یا غالب گمان نہ ہو تو مردار کا گوشت کھانا بہ دستور حرام ہی رہے گا۔

بعض تجدد پسند اور مفاہمت پرست مفتیوں نے اقتصادی ضرورتوں کے پیش نظر سود کے جواز کا فتویٰ اسی بنیاد پر دیا ہے کہ بہت سے ممالک میں انسان کے لیے آج کے دور میں سودی معاملات کے بغیر زندہ رہنا مشکل ہے، اس لیے سود حلال ہونا چاہیے۔ یوسف قرضاوی نے مصری عالم محمود شلتوت کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ:

''افراد اور معاشرے کی بہت سی ضرورتیں سودی قرضے لینے پر موقوف ہیں۔ ایسی صورت حال میں قرض لینے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے'' (۱) اس رائے کا فساد اتنا ہی واضح ہے جتنا کہ دن کی روشنی، موصوف نے اقتصادی فوائد کو اقتصادی ضروریات قرار دے کر سود کے جواز کا فتویٰ صادر کر دیا۔ یہ درست ہے کہ بہت سے ممالک میں سودی معاملات میں مبتلا ہوئے بغیر کاروبار زندگی کا چلانا آسان نہیں ہے لیکن ناممکن بھی نہیں ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جہاں ایک طرف جان و مال خطرے میں ہوں وہیں دوسری طرف یہ بھی متعین ہو کہ اس متوقع بلکہ یقینی ضرر کا ازالہ صرف اسی صورت میں ممکن ہو جب کہ امر حرام کا ارتکاب کیا جائے، انسان کے پاس اس صورت حال سے نجات کا کوئی اور ذریعہ نہ ہو۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص بھوک کی وجہ سے قریب المرگ ہو اور اس کے پاس اپنی زندگی بچانے کی ایک صورت تو یہ ہو کہ وہ مردار کا گوشت کھالے اور دوسری صورت یہ ہو کہ وہ کسی دوسرے کا کھانا خواہ اس کی اجازت کے بغیر ہی کیوں نہ ہو کھالے، تو ظاہر ہے کہ دوسری صورت میں عمل کرنا متعین ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے قطعاً جائز نہ ہوگا کہ وہ مردار کا گوشت کھا کر اپنی زندگی بچائے۔

---

(۱) قرضاوی، الاجتہاد المعاصر (اُردو، ۱۹۸۴ء) ص ۷۸۔

(۳) علمائے اصول فقہ نے اسی تعلق سے ایک قاعدہ بھی ذکر کیا ہے کہ: الضرورة تتقدر بقدر الضرورة. یعنی ضرورت سے بقدر ضرورت ہی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ لہٰذا تیسری شرط یہ ہے کہ اضطراری حالت میں امرِ حرام اگر جائز بھی ہوتا ہے تو صرف اس قدر ہوتا ہے کہ جس سے جان بچ جائے؛ چناں چہ بھوک کی شدت کی بنا پر اگر مردار کا گوشت حلال ہوا ہے تو صرف اتنا ہی کہ جس سے جان بچ جائے۔ اس سے زائد مقدار میں کھانا جائز نہ ہوگا۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ مجبوری کی حالت میں بھی کسی ایسے حرام کا ارتکاب کرنا جائز نہیں ہے، جس کا تعلق انسان کی صرف اپنی ذات سے نہ ہو بلکہ دوسروں تک متعدی ہو، فقہاء نے اس بات کو اپنی تعبیر میں کچھ اس انداز میں بیان کیا ہے کہ: "الضرر لایزال بالضرر" یعنی ایک نقصان دہ چیز کو کسی دوسری نقصان دہ چیز کے ذریعہ ختم کرنا جائز نہیں ہے(۱)۔ مثال کے طور پر اگر کسی شخص کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے اور اس کو بات نہ ماننے کی صورت میں اپنی ہی جان کا خطرہ ہو، تو بھی اس کے لیے کسی دوسرے کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا۔

ضرورت شرعیہ کی اس اہم ترین بحث سے یہ اندازا ہو جاتا ہے کہ جب تک ان مذکورہ بالا شروط کی رعایت نہ رکھی جائے، اس وقت تک "ضرورت" کا تحقق نہیں ہوتا۔ لہٰذا ایسے اجتہادی مسائل جن کی بنیاد "ضرورت شرعیہ" ہے اگر ان شرائط و قیود کے مطابق ہیں، تو ہی قابل قبول ہو سکتے ہیں بہ صورت دیگر ان کو خس و خاشاک سمجھ کر رد کر دیا جائے گا۔

تجدید اور عرف عام:

عرف عام، طور طریقے یا رسوم و رواج، نام خواہ کچھ بھی ہو مگر بعض فقہاء کے

(۱) عبدالرحمٰن بن أبی بکر جلال الدین السیوطی، الأشباہ والنظائر (بیروت: دارالکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۱ھ-۱۹۹۰ء) ص ۸۶۔

نزدیک شریعت کے ثانوی درجے کے مصادر و مآخذ میں عرف بھی آتا ہے۔ تجدید کے حوالے سے اگر گفتگو ہو تو ''عرف'' کے تعلق سے بھی چند سطور کا معرض وجود میں آنا ضروری ہے اس لیے کہ آج کے دور میں تجدید جیسی خالص مذہبی اصطلاح کو تجدد اور ماڈرنیٹی کے اسیروں نے ''ہائی جیک'' کرلیا ہے اور اس اصطلاح کا استعمال کرکے یہ غلامان مغرب جب اپنے علم یعنی جہل کے مطابق شریعت کو ''حشو وزوائد'' سے پاک کرتے ہیں اور فقہائے حرم شریعت کی علمی کاوشوں سے امت کو بدگمان کرنے کے لیے یہ ''فقیہان حرم'' جب فتوے صادر کرتے ہیں تو ان کی عمارت کی بنیادوں میں ''عرف عام'' کا بھی دخل ہوتا ہے۔ اپنی مادی خواہشوں کی تکمیل کے لیے یہ لوگ ایک شرعی قاعدے کا سہارا لیتے ہیں جو بعض فقہی کتابوں میں عرف عام کی بحث کے دوران ملتا ہے۔ شریعت کا یہ ضابطہ ہے کہ: ''لاینکر تغیر الأحکام بتغیر الأزمان''(۱) یعنی زمانے کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی کوئی امر ممنوع نہیں ہے۔ ان لوگوں کی نظر ان احکام پر بھی مرکوز ہوتی ہے جن میں شریعت نے لوگوں کے رسوم ورواج کا لحاظ رکھا ہے، اس طرح یہ لوگ شریعت کے بنیادی اور اولین مراجع یعنی قرآن وسنت کو نظر انداز کرکے اپنے مذموم مقاصد کو حاصل کرتے ہیں اور اس طریقۂ کار کو تجدید واحیائے دین کا عنوان دے دیتے ہیں۔ اس لیے احیائے دین واحیائے دنیا کے درمیان فرق سمجھنے کے لیے دیگر امور کے ساتھ ''عرف عام'' کی اصطلاح کا سمجھنا بھی ضروری ہے۔

آسان زبان میں کسی بھی معاشرے کے اندر پائے جانے والے رسوم ورواج کو ''عرف عام'' کہا جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ ''عرف'' کا تعلق لوگوں کے عمل سے ہی ہو۔ طرز گفتگو تعبیرات اور محاورے بھی عرف کا جز مانے جاتے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ شریعت نے بہت سے مسائل میں رسوم ورواج کا اعتبار کیا ہے، اسی لیے بعض فقہاء

(۱) وہبہ زحیلی، الفقہ الاسلامی وأدلتہ (بیروت، دار الفکر، ط۲، ۱۴۰۵ھ-۱۹۸۵ء) ج۱، ص۱۱۶۔

کے نزدیک شریعت کے جو ثانوی مصادر ہیں ان میں عرف کا بھی شمار کیا جاتا ہے۔ حضرات فقہاء بہ طور دلیل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں، وہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" (۱) یعنی مسلمانوں کے نزدیک جو چیز اچھی ہے اللہ کے نزدیک بھی وہ چیز اچھی ہے۔ اس حدیث کو بنیاد بنا کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں قرآن وسنت سے کوئی نص نہ ملے، اجماع وقیاس پر بھی عمل ممکن نہ ہو تو لوگوں کے عرف کو شرعی حکم کی اساس بنایا جاسکتا ہے، شرط یہ ہے کہ وہ عرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف نہ ہو۔

مشہور معاصر فقیہہ شیخ مصطفیٰ زرقاء "عرف عام" پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: "عرف کی دو قسمیں ہیں "عرف صحیح" اور "عرف فاسد"۔ اگر لوگوں کا رسم ورواج ایسا ہے کہ نہ شریعت کی حلال کی ہوئی چیز اس میں حرام ہوتی ہے اور نہ حرام کردہ شئ حلال سمجھی جاتی ہے اس کو "عرف صحیح" کہا جاتا ہے۔ مثلاً شادی سے پہلے اور رشتہ طے ہونے کے بعد جو کپڑے یا زیورات لڑکی کو دیئے جاتے ہیں انہیں عرف میں مہر نہیں سمجھا جاتا، لہٰذا شرعی اعتبار سے بھی وہ مہر میں داخل نہیں ہیں۔ عرف فاسد کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے رسوم ورواج ایسے ہیں کہ جن سے شریعت کے قوانین پر زد پڑتی ہو، حلال کو حرام قرار دے دیا جاتا ہو اور حرام کو حلال تو ایسے عرف کا شریعت نے قطعاً اعتبار نہیں کیا ہے، مثلاً اگر کسی معاشرے میں سودی کاروبار عام ہو جائے، عریانیت اور مرد وزن کا اختلاط معیوب نہ سمجھا جائے اور منکرات شریعت کھلم کھلا کیے جانے لگیں، تب بھی شریعت کا قانون اپنی جگہ اٹل رہے گا۔ اس معاشرے کے تمام افراد بھی اگر ان منکرات میں ملوث ہوں تو بھی ان قوانین میں لچک نہیں آسکتی (۱)۔

ایک معاصر اہل قلم نے شریعت میں "عرف" کی حیثیت پر تفصیل سے کلام کیا

---

(۱) ابن حجر، الدرایۃ فی تخریج أحادیث الہدایۃ (بیروت، دار الکتب العلمیۃ) ج ۲، ص ۱۸۶، ح ۸۶۳۔

(۲) مصطفیٰ زرقاء، المدخل الفقہی العام (دمشق، دار القلم، ط ۱، ۱۴۱۸ھ) ج ۲، ص ۸۴۸۔

ہے، وہ تحریر کرتے ہیں کہ استقراء وتتبع سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شریعت اور عرف کے درمیان جو تعلق ہے وہ تین حالتوں میں منحصر ہے(۱):

(۱) عرف اور لوگوں کا رسم ورواج ہی شرعی حکم ہو، خواہ شریعت کے عرف بنانے سے وہ عرف وجود میں آیا ہو یا وہ پہلے سے موجود ہو، شریعت نے آکر اس کی توثیق وتصدیق کردی ہو۔ مثلاً نماز پڑھتے وقت پاکی وطہارت حاصل کرنا نہ صرف یہ کہ شرعی حکم ہے بلکہ تمام دنیا کے مسلمانوں کا عرف بھی ہے۔ اسی طرح ''ستر عورت'' شرعی حکم بھی ہے اور قدیم زمانے سے چلا آرہا عرف بھی ہے، شریعت نے آکر اس کو باقی رکھا بلکہ اس کے احکام بھی تفصیل سے بیان کیے۔ یہ عرف کی وہ قسم ہے جس میں کبھی تبدیلی ممکن نہیں ہے خواہ اسلام کے پیروکار دنیا کے کسی بھی خطے میں اور زمانے کی کسی بھی حد میں آباد ہوں۔ کیوں کہ ان میں تبدیلی کا مطلب ایسے احکام شریعت میں تبدیلی کرنا ہے جو قرآن وسنت کے قطعی دلائل سے ثابت ہیں۔

(۲) ایسا عرف جو حکم شرعی تو نہ ہو مگر شریعت کے کسی حکم کی علت اور بنیاد ہو۔ اصول حدیث کی کتابوں میں راویٔ حدیث کی عدالت کے تحت جہاں بہت سی باتیں ملتی ہیں، وہیں یہ بھی ذکر کیا جاتا ہے کہ راوی کے عادل ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ان کاموں سے اجتناب کرتا ہو جن کو خلاف مروءت سمجھا جاتا ہے یعنی جن کو معاشرے میں پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا، مثلاً راہ چلتے کھانا اور پیشاب وغیرہ کرنا۔ یہ مذکورہ دو مثالیں تو ایسی ہیں جن کو تقریباً ہر معاشرے میں برا تصور کیا جاتا ہے، لیکن بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جن کو ایک معاشرے میں برا جب کہ دوسرے معاشرے میں اچھا سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا راوی کا عادل ہونا تو ایک شرعی حکم ہے مگر اس کی عدالت کے لیے یہ شرط کہ وہ ''خلاف مروئت کاموں سے احتراز کرتا ہو'' ایک ایسی

(۱) محمد سعید رمضان البوطی، ضوابط المصلحۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ (مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۳۹۳ھ-۱۹۷۳ء) ص ۲۸۱۔

چیز ہے جو عرف اور معاشرے پر مبنی ہے۔ عرف میں اگر کسی کام کو برا تصور کیا جاتا ہو تبھی اس سے بچنا راوی کی عدالت کے لیے ضروری سمجھا جائے گا۔

(۳) ''عرف عام'' نہ تو شرعی حکم ہو اور نہ کسی شرعی حکم کی علت یا بنیاد ہو۔ ایسے رسوم ورواج بھی دو طرح کے ہوتے ہیں:

(أ) رسوم ورواج شریعت کی حدود میں داخل ہوں، یعنی ان کے حرام ہونے کے تعلق سے شریعت نے کوئی حکم نہ دیا ہو، بلکہ وہ مباح ہوں۔ ظاہر ہے کہ ایسی رسمیں چوں کہ شرعی احکام سے نہیں ٹکراتیں، اس لیے انہیں اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(ب) عرف اور قرآن کی کسی آیت یا حدیث کے درمیان ایک گونہ تعارض ہو۔ ایسی صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ وہ عرف نزول قرآن کے عہد میں موجود تھا یا اس عہد کے بعد وجود میں آیا۔ اگر نزول وحی کے دور مسعود میں موجود تھا تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ قولی ہے یعنی اس کا تعلق لوگوں کی بول چال اور محاوروں سے ہے یا پھر وہ فعلی ہے۔ اگر وہ قولی ہے تو قرآن وحدیث کی تفسیر اسی کی روشنی میں کی جائے گی اس لیے کہ قرآن کریم کے اوّلین مخاطب یعنی عہد نبوی کے مسلمانوں نے اپنے طرز تخاطب اور محاوروں کی روشنی میں قرآن کو جس طرح سمجھا وہی ہمارے لیے حجت ہے۔ اور اگر اس عرف کا تعلق افعال سے ہے نہ کہ زبان ومحاوروں سے تو احناف کے نزدیک ایسا عرف بھی معتبر ہے اور قرآن وسنت کو سمجھنے میں ممد ومعاون ہے۔ دیگر ائمہ کے نزدیک یہ حجت نہیں ہے۔ اور اگر عرف عہد نبوی میں موجود نہیں تھا بلکہ بعد میں وجود میں آیا اور وہ قرآن وسنت کے معارض ہے تو ایسے عرف کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی معاشرے میں سود کا چلن عام ہو جائے، فحاشی اور عریانیت کا دور دورہ ہو، تو ایسے عرف کو بنیاد بنا کر شرعی احکام میں کسی بھی قسم کی کوئی تبدیلی ناممکن ہے۔

دور حاضر کے کچھ نام نہاد مجتہدین نے سودی معاملات کے جواز کا جو فتوی دیا ہے اس کی بنیاد یہ بھی ہے کہ حرمت ربا کا تعلق اس دور سے ہے جب مال کی فراوانی نہیں تھی اور سود کے نام پر چند امیر لوگ ساری دولت جمع کر لیا کرتے تھے۔ آج جب کہ مال کی فراوانی ہے اور بینکوں کے ساتھ لین دین کرنا دور حاضر کی ضرورت بن گئی ہے اور لوگ اس کے عادی ہو چکے ہیں تو سود کے جواز میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہئے۔ اس فتوے کی بنیاد وہی عرف ہے جو قرآن کریم کا معارض ہے اور نزول وحی کے عہد کے بعد وجود میں آیا ہے اور اس طرح کے عرف کی شریعت نے کوئی رعایت نہیں کی ہے۔

☆☆☆

باب دوم

تجدّد دین

اس باب کا عنوان ''تجدّد دین'' اس لیے رکھا گیا ہے کیوں کہ آئندہ صفحات میں ہم اسلامی تاریخ کی ایسی اجتماعی وانفرادی کوششوں کا علمی وتاریخی جائزہ لیں گے۔ جن کے بارے میں یہ دعوے کیے گئے ہیں کہ ان کوششوں کا مقصد تجدید دین ہے، جب کہ صورت حال اس کے برعکس ہے۔ ان تحریکات کا مقصد دین کے اندر جدت وندرت پیدا کرنا تو تھا مگر ''تجدید'' (جو کہ ایک دینی اصطلاح ہے) سے ان کا دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ جدت پسندی کے اسی نظریے کو ہم نے ''تجدّد'' سے تعبیر کیا ہے۔

جدت پسندی کے یہ نظریات اسلامی تاریخ کے لیے نئے نہیں ہیں۔ قرون اولی میں ہی ایسے فرقے وجود میں آچکے تھے جنہوں نے ''تجدید دین'' کا نعرہ دے کر اپنے آپ کو منہاج نبوت اور صحابۂ کرامؓ کے طور طریقوں سے الگ تھلگ کرلیا تھا اور اس طرح انہوں نے اپنے آپ کو ایک انصاف پسند مؤرخ کی نظر میں اہل سنت والجماعت سے خارج کرلیا تھا۔ آئندہ سطور میں کچھ ایسے ہی فرقوں، جماعتوں اور تحریکات کا تجزیہ کیا جائے گا جنہوں نے اپنے لسانِ حال سے دین کو فرسودہ قرار دے کر اس میں جدت پسندی کی طرح ڈالی، جنہوں نے اسلام کے آفاقی نظام کی معنویت کو نہیں سمجھا، جن کے نزدیک تجدید کا مفہوم اسلام کا ''ماڈرنائزیشن'' تھا اور جن کے مطابق اسلام ''عصر حاضر'' سے بہت پیچھے رہ گیا تھا اور اس کو نئی تشریح اور نئی تعبیر کی

ضرورت تھی۔ ان باطل نظریات کی نشان دہی اس لیے بھی ضروری ہے کہ تحریکوں کے اس ہجوم میں اگر باطل کا تعارف پیش کر دیا جائے تو حق خود بہ خود واضح ہو جاتا ہے۔ منطق کا ایک مشہور قاعدہ ہے کہ "وباضدادها تتبين الأشياء" یعنی بہت سی چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں، لہذا یہ سمجھنے کے لیے کہ حق کیا ہے باطل کا تعارف بہت ضروری ہے۔

ہمیں اس بات کا بہ خوبی ادراک ہے کہ آنے والے صفحات کچھ نام نہاد مفکرین ودانشوران کے لیے بڑے پریشان کن ہوں گے کیوں کہ اس عملِ جراحی میں ایسے فاسد مادّے بھی زد میں آئیں گے جن کو وہ اپنا قبلہ وکعبہ سمجھتے ہیں۔ شاید "وسعت ظرفی" کی دہائی دے کر ہمیں "اختلاف" کو مزید ہوا نہ دینے کا مشورہ بھی دیا جائے اور اتحاد امت کی دعوت بھی دی جائے؛ لیکن ہمارا نظریہ بالکل واضح ہے۔ ہمیں ہر وہ اتحاد قبول ہے جو کتاب وسنت کی اس تشریح کے موافق ہو جو مدرسۂ نبوت کے اولین تلامذہ یعنی صحابۂ کرامؓ اور پھر تابعین وتبع تابعین سے منقول ہو۔ امت میں ان مختلف فرقوں کا وجود یقیناً ایک ناپسندیدہ شئ ہے، مگر مثبت سوچ رکھنے والوں کے نزدیک تو ان فرقوں کا وجود نبوت کی صداقت اور حقانیت کی ایک مضبوط دلیل ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوا چودہ سو سال پیشتر ہی یہ ارشاد فرما چکے ہیں کہ: **تفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة، كلها في النار إلاّ ملة واحدة: ما أنا عليه وأصحابي**(۱)۔ یعنی میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی سبھی فرقے جہنم میں ہوں گے سوائے ایک کے، یہ وہ جماعت ہوگی جو میرے اور میرے صحابہ کے طریق پر کار بند ہوگی۔ بنا بریں ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حق وباطل کے درمیان تمیز کرنے کے لیے ایک معیار قائم فرما دیا تھا اور اس بات کا اشارہ دے دیا تھا کہ اتحاد

(۱) ترمذی، کتاب الایمان عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، باب ما جاء فی افتراق ہذہ الامۃ، رقم: ۲۵۶۵۔

کی خاطر باطل کے بطلان کو نہیں چھپایا جا سکتا، ورنہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام سے زیادہ اپنی امت کو متحد دیکھنے کا خواہشمند اور کون ہو سکتا ہے۔ غالباً کچھ جرأت مندوں کو یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات پسند نہیں آئی یا پھر انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی امید نہیں تھی، لہٰذا انہوں نے ''اتحاد امت'' کا دم بھرتے ہوئے اس حدیث ہی کو موضوع قرار دے دیا۔

اس تمہید کا مقصد نام نہاد مفکرین کو یہ یاد دلانا بھی ہے کہ اگر تحقیق کی روح اور تاریخ کے انصاف کو زندہ رکھنے کی خاطر صحابۂ کرامؓ اور سلف صالحین پر تنقید ان کے نزدیک روا ہے تو یہی نشتر اگر جدت پسندی، اس کے مکاتب فکر اور ان کے نظریہ سازوں پر چلے تو ''جدت پسندی'' اور عصرانیت کے خوشہ چینوں کو یہ بات ناگوار خاطر نہیں ہونی چاہئے۔ تاریخ کے اس انصاف کی قسم جس نے بڑے بڑوں کو جادۂ حق سے بھٹکا دیا، ہمارا مقصد نئی نسل کے سامنے تجدد کی تحریکوں کا حاصل مطالعہ پیش کرنا ہے فتووں کی سبیل لگانا نہ ہمارا کام ہے اور نہ ہمارے ان اسلاف کا طریقۂ کار ہے جن کے خوانِ علم پر بکھرے ہوئے چھوٹے چھوٹے ذرّے بھی ہمارے لیے سرمایۂ افتخار ہیں۔

سوا چودہ صدیوں پر مشتمل اسلامی تاریخ میں وقتاً فوقتاً مختلف فرقے معرضِ وجود میں آتے رہے ہیں اور علمائے حق کے لیے میدانِ عمل فراہم کرتے رہے ہیں۔ ان باطل فرقوں میں خوارجؔ، معتزلہ، شیعہ، مرجئہ، جہمیہ، کرّامیہ اور فلاسفہ وغیرہ سرِفہرست رہے ہیں۔ ان سبھی فرقوں کے نظریات اگرچہ الگ الگ تھے، لیکن ان میں ایک چیز قدرِ مشترک تھی۔ ان سبھی نے قرآن وسنت کی وہ تعبیر وتشریح اختیار کی تھی جو صحابۂ کرام اور سلف صالح کے لیے نامانوس تھی۔ ان فرقوں نے قرآن کریم کو اپنے فاسد خیالات کے مطابق کرنے کے لیے معنوی تحریف کا بھی ارتکاب کیا، صحابۂ کرامؓ کی تنقیص کی، بلکہ ان میں سے بعض نے تو سنت نبوی کی حجیت کا بھی انکار کر دیا۔ ان

فرقوں میں معتزلہ ایک ایسا گروہ ہے جس نے سب سے پہلے شریعت کی نئی تشریح کی دعوت دی اور عالم اسلام میں ایک ایسے فتنے کو جنم دیا جس کے اثرات آج تک باقی ہیں۔ فرقۂ اعتزال نے تجدید دین کا سہارا لے کر ایسے ایسے نظریات پیش کیے کہ اہل حق کو ان کے باطل اثرات کا ازالہ کرنے میں صدیاں لگ گئیں، وہ اس حد تک تو کامیاب ہو گئے کہ تمام معتزلی اپنی ارواح واجساد کے ساتھ دار آخرت کے اس مقام کی طرف کوچ کر گئے جو ان کے لیے مقدر ہے؛ لیکن ان کے بعض نظریات کسی نا کسی شکل میں آج تک باقی ہیں اور عہد حاضر کے کچھ تجدد کا شکار ''اجتہاد پسند'' انھی کھنڈرات پر اپنی تعمیر کھڑی کر چکے ہیں۔

برصغیر اور مصر اس اعتبار سے عالم اسلام میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں کہ گزشتہ چند صدیوں میں یہاں پر علماء ومفکرین کی ایک ایسی بڑی جماعت تیار ہوئی ہے جس نے اسلام کی علمی خدمت انجام دے کر مسلمانوں کے جمود وتعطل کو ختم کیا ہے؛ لیکن یہ علاقے اس اعتبار سے بدنصیب بھی ہیں کہ دور حاضر کے تقریباً تمام ہی فتنوں کو سر چھپانے اور پروان چڑھنے کے لیے اگر کہیں زمین ملی تو انہی ملکوں میں ملی۔ تجدید دین کے نام پر جو تحریکیں معرض وجود میں آئیں انہیں بھی قیادت وسیادت یہیں سے ملی۔ چنانچہ مصر میں ایک اصلاحی مکتب فکر منظر عام پر آیا جس کی بہ ظاہر مضبوط عمارت فرقۂ اعتزال کے انہی بوسیدہ آثار پر تھی جو معتزلیوں کے ساتھ دفن ہونے سے رہ گئے تھے۔ ادھر ہندوستان میں سرسید احمد خان نے شریعت کی نئی تشریح وتعبیر کی آواز دی اور دین کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی خاطر، نام نہاد ''تجدید دین'' کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی۔ ذیل میں ہم نے اولین باطل تجدیدی تحریک؛ معتزلہ کے چند بنیادی نظریات کا جائزہ لیا ہے اور یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ موجودہ دور میں ان نظریات کا تسلسل کہاں کہاں اور کس طرح پایا جاتا ہے۔

معتزلہ اور ان کے بنیادی اصول:

فرقۂ اعتزال کا آغاز جس طرح ہوا اس سے یہ سمجھنا قطعاً مشکل نہیں تھا کہ مسلمانوں کی صفوں میں ایک ایسے فتنے کا بیج بویا جا چکا ہے جس کے تلخ ثمرات صدیوں تک اہل اسلام کو باہم دست و گریبان رکھیں گے۔ مشہور تابعی حضرت حسن بصریؒ ایک دن مسجد میں درس دے رہے تھے کہ حاضر درس ایک شخص نے جس کا نام واصل بن عطاء تھا سوال کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب شخص مسلمان ہی رہا یا اسلام سے خارج ہو گیا۔ حضرت حسن بصریؒ نے اس سوال کا جواب دیا مگر واصل بن عطاء کو تشفی نہیں ہوئی اور وہ اپنے کچھ ساتھیوں کو لے کر مجلس درس سے علیحدہ ہو گیا اور اپنے درس کی مجلس الگ قائم کر لی۔ حضرت حسن بصریؒ نے اس موقع پر یہ تاریخی جملہ ارشاد فرمایا کہ: "اعتزل عنا" یعنی یہ شخص ہم سے علیحدہ ہو گیا(۱) بات اگرچہ بہت زیادہ اہم نہیں تھی، لیکن آنے والے دنوں میں یہی واقعہ ایک فرقے کی بنیاد بن گیا اور اہل سنت کے نزدیک اس فرقے کو "معتزلہ" کے نام سے جانا جانے لگا۔ اس واقعے میں واصل بن عطاء نے ایک جلیل القدر تابعی کی شان میں گستاخی اور جرأت کا مظاہرہ کیا تھا، آگے چل کر واصل اور اس کے پیروکار صحابۂ کرامؓ، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ اللہ تعالیٰ کے حق میں بھی جری ہو گئے، گناہ کبیرہ کے تعلق سے کیے جانے والے سوال نے خود ان کو کبائر کے بوجھ تلے دبا دیا۔ انہوں نے اپنے فلسفے کی تشریح کے لیے ایسے ایسے اصول وضوابط وضع کیے جو اسلام کی حقیقی روح کے منافی تھے۔ ان سطور کا مقصد ہرگز فتنۂ اعتزال کی تاریخ بیان کرنا نہیں ہے، البتہ مختصراً معتزلہ کے نظریات بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں "جدت پسندی" کی اوّلین تحریک اور گزشتہ دو صدیوں میں برپا ہونے والی اصلاحی تحریک کے درمیان کیا ربط ہے وہ معلوم ہو جائے

(۱) احمد بن عطیہ الغامدی، الایمان بین السلف والمتکلمین (المدینۃ المنورۃ، مکتبۃ العلوم والحکم، ط۱، ۲۰۰۲ء، ص ۱۱۹۔

تا کہ آج کے جدت پسندوں کا شجرۂ نسب سمجھنے میں کوئی پیچیدگی نہ رہے۔ معتزلہ کے بنیادی اصول مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) توحید: معتزلہ نے توحید باری کی وہی تعریف کی جو اہل سنت والجماعت کے نزدیک بھی مقبول ہے مثلاً: ''اللہ عزوجل عام اشیاء کی طرح نہیں ہے، نہ وہ جسم ہے، نہ عرض ہے، نہ عنصر ہے، نہ جزو ہے اور نہ جوہر ہے، بلکہ وہ جسم، عرض، عنصر، جزو اور جوہر وغیرہ کا خالق ہے، انسانی حواس سے اس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا، وہ زمان ومکان کی قید سے بالاتر ہے، وہ ہمیشہ تھا، ہمیشہ رہے گا، نہ اس کی کوئی حد ہے اور نہ کوئی انتہا، اللہ کی ذات قدیم ہے اور اس کے ماسوا ہر چیز حادث ہے''(۱) عقیدۂ توحید کا یہی حقیقی تعارف ہے مگر معتزلہ نے اس پر جو باطل نتائج مرتب کیے وہ صحابۂ کرامؓ اور اہل سنت والجماعت کے بنیادی عقائد کے خلاف تھے۔ انہوں نے ذات الٰہی کی مذکورہ تعریف کر کے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کی رؤیت محال ہے، ساتھ ہی انہوں نے اللہ کی صفات کا بھی انکار کیا اور قرآن کریم کو (جو کہ خدا کا کلام اور اس کی صفت ہے) مخلوق قرار دیدیا، گویا کہ ان کے نزدیک توحید الٰہی کا مقصد اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کا انکار تھا(۲)۔

(۲) عدل: نظریۂ عدل کا مطلب اہل اعتزال کے نزدیک یہ تھا کہ تقدیر کا کوئی وجود نہیں ہے اور بندے اپنے افعال واعمال کے خود خالق ہیں۔ مسعودی عقیدۂ عدل کا تعارف کراتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نہ فساد کو پسند فرماتا ہے اور نہ بندوں کے افعال کا خالق ہے، بلکہ بندے اپنی قدرت سے وہ تمام کام انجام دیتے ہیں جن کا ان کو حکم دیا گیا یا جن سے ان کو روکا گیا ہے۔ جس چیز سے وہ راضی ہے وہ

(۱) ابوالحسن بن علی المسعودی، مروج الذہب ومعادن الجواہر (بیروت، المکتبۃ العصریۃ، ط۱، ۲۰۰۵ء) ج۱، ص۴۳۔
(۲) الندوۃ العالمیۃ للشباب الاسلامی، الموسوعۃ المیسرۃ فی الأدیان والمذاہب والأحزاب المعاصرۃ (دار الندوۃ العالمیۃ للنشر والتوزیع، ط۴، ۱۴۲۰ھ) ج۱، ص۲۸۔

اسی کا حکم دیتا ہے اور جو چیز اس کو ناپسند ہے وہ اس سے روکتا ہے، وہ اگر چاہے تو مخلوق کو اپنی طاعت پر مجبور کر دے کہ وہ اس کی نافرمانی ہی نہ کر پائیں، وہ اس پر قادر بھی ہے مگر وہ ایسا نہیں کرے گا(۱)۔ بالفاظ دیگر اگر معتزلہ کے نزدیک "تقدیر" کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ عدل خداوندی کے خلاف ہے۔

(۳) امر بالمعروف ونہی عن المنکر: عقیدۂ امر بالمعروف بھی اہل اعتزال کے بنیادی عقائد میں سے ایک ہے۔ اس عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ تمام مسلمانوں پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض ہے، جو شخص زبان وبیان پر قادر ہے اس کے لیے تقریر وتحریر کے ذریعے، عالم کے لیے اپنے علم کے ذریعے اور عام لوگوں کے لیے تلوار کے ذریعے اس فریضے کی ادائیگی ضروری ہے، پھر خواہ مدّ مقابل کافر ہو یا فاسق مسلمان ہو۔ اسی قاعدے کو بنیاد بنا کر معتزلہ کے نزدیک حکومت کے خلاف بغاوت کرنا جائز بلکہ واجب ہے اگر ان کے نزدیک حکمراں ظالم وجابر ہو یا اسلامی اصول کے نفاذ میں ناکام ہو گیا ہو۔

(۴) منزلۃ بین المنزلتین: اہل اعتزال کے نزدیک یہ بنیادی عقیدہ ہے بلکہ اس فرقے کا آغاز اسی عقیدے سے ہوا ہے۔ معتزلہ کے نزدیک فاسق دائرۂ ایمان میں داخل نہیں ہے، اس لیے کہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے اس نے اپنے آپ کو ایمان سے خارج کر لیا، مگر وہ کافر بھی نہیں ہے اس لیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول ﷺ کی رسالت کا قائل ہے۔ لہٰذا نہ وہ مؤمن ہے اور نہ کافر، بلکہ ایمان وکفر کے درمیان معلّق ہے۔ ایمان وکفر کے درمیانی درجے کو ہی انہوں نے منزلۃ بین المنزلتین سے تعبیر کیا ہے۔ مزید برآں ایمان کے سلب ہو جانے کی وجہ سے وہ فاسق اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو ہمیشہ ہمیش کے لیے جہنمی قرار دیتے ہیں(۲)۔

---

(۱) مسعودی، مروج الذہب، ج ۱، ص ۴۴۴۔

(۲) مسعودی، مروج الذہب، ج ۱، ص ۴۴۴۔

(۵) جنگ جمل میں شریک ہونے والے فاسق وفاجر: معتزلہ کا یہ عقیدہ دراصل شریعت کی بنیاد پر حملہ ہے۔ اس لیے کہ دین کے سرچشمے یعنی قرآن وسنت کی آب یاری اگر کسی جماعت نے کی ہے تو وہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت ہے۔ نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی حفاظت اور نشر واشاعت کی ذمے داری صحابۂ کرام کے کاندھوں پر اسی لیے ڈالی تھی کیوں کہ آپ ﷺ ان سے مطمئن تھے اور اللہ تعالیٰ ان سے راضی تھا۔ لہٰذا صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو فاسق وفاجر گردانا دراصل ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص یہ عقیدہ رکھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مشن میں ناکام ونامراد ہیں (العیاذ باللہ)۔ لیکن معتزلہ کے نزدیک جنگ جمل میں باہم قتال کرنے والی دو جماعتوں میں سے ایک جماعت غیر معینہ طور پر فاسق وفاجر ہے۔ فرقۂ اعتزال کے بانیوں میں سے ایک عمرو بن عبید کہتا ہے کہ: ''جنگ جمل کی دو متحارب جماعتوں میں سے ایک غیر معینہ طور پر ہر حال میں فاسق ہے، جیسا کہ لعان کرنے والے مرد وعورت میں سے ایک غیر معینہ طور پر ہر حال میں فاسق ہے، لہٰذا ایک طرف سے علیؓ اور ان کی جماعت کا کوئی دوسرا شخص یا دوسری طرف سے طلحہؓ اور زبیرؓ کسی مسئلے میں گواہی دیں تو ان کی گواہی قابل اعتبار نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ لوگ فاسق ہیں''(۱)۔

(۶) عقل معیار حق: اہل اعتزال کے نزدیک حدیث وسنت سے زیادہ عقل معیار حق ہے، حتی کہ اسلامی عقائد میں بھی وہ اپنی عقل پر سنت نبوی سے زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ انہوں نے بے شمار احادیث خصوصاً اخبار آحاد(۲) کا محض اس بنا پر انکار کردیا کیوں کہ وہ احادیث ان کی عقل کے خلاف تھیں۔ معتزلہ کے مطابق خبر واحد کیوں کہ یقینی نہیں ہوتی اس لیے ایسی حدیث سے کوئی عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ اسلامی تاریخ میں یہ پہلا فرقہ ہے جس نے فتنۂ انکار حدیث کی بنیاد ڈالی۔ ابن حزم

(۱) عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث (المکتب الاسلامی، ط۲، ۱۴۱۹ھ) ص ۱۳۱۔

(۲) خبر واحد اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو متواتر نہ ہو۔

تحریر کرتے ہیں: ''ابتدا سے ہی تمام اہل اسلام کا اتفاق تھا کہ ثقہ راوی کی خبر واحد معتبر ہے، اور یہ عقیدہ صرف اہل سنت والجماعت کا ہی نہ تھا بلکہ شیعہ، خوارج اور قدریہ وغیرہ بھی اسی کے قائل تھے۔ یہاں تک کہ ایک صدی گزر جانے کے بعد معتزلہ کا ظہور ہوا اور انہوں نے اس اجماع امت کی مخالفت کی''(۱)۔ اخبار آحاد کے انکار کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے بہت سے ایسے عقائد جو مسلمانوں کے نزدیک مسلّم تھے انکار کر دیا۔ انہوں نے عذاب قبر کا انکار کیا، حوض کوثر، صراط مستقیم، میزان، شفاعت اور رؤیت الٰہی وغیرہ کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، محض اس بنا پر کہ مذکورہ امور ان کے نزدیک خلاف عقل ہیں اور اخبار آحاد سے ثابت ہیں۔ بالفاظ دیگر عقائد و ایمانیات کے باب میں بھی کہ جن کے اوپر دین کا دارمدار ہوتا ہے، معتزلہ کے نزدیک عقل ہی حاکم اور معیار حق ہے۔ یہ تو صورت حال ہے عقائد کی، اعمال اور شرعی احکام کے تعلق سے بھی انہوں نے حجیت حدیث کے لیے یہ شرط رکھی وہ قرآن یا عقل کے معارض نہ ہو، لہٰذا اگر حدیث ان کی فہم کے اعتبار سے قرآن کریم کے معارض ہے تو نا قابل اعتبار ہے اسی طرح اگر حدیث ان کی عقل وفہم سے بالاتر ہے تو بھی ساقط الاعتبار ہے۔ چناں چہ انہوں نے حدیث رسول: ''لا وصیة لوارث'' (۲) (یعنی وارث کے لیے وصیت کرنا جائز نہیں ہے) کا اس لیے انکار کیا کیوں کہ ان کے فہم کے اعتبار سے یہ حدیث قرآن کریم کے خلاف ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ِالْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ (۳) یعنی تم پر یہ فرض کر دیا گیا ہے کہ اگر تم میں سے کوئی مرنے کے قریب ہو اور اس نے مال چھوڑا ہو تو وہ والدین اور رشتے داروں کے لیے وصیت کرے (۴)۔ مذکورہ حدیث اور آیت

---

(۱) ابن حزم، الاحکام فی أصول الأحکام، ج ۱، ص ۱۴۱۔

(۲) ترمذی، کتاب الوصایا، باب ما جاء لا وصیة لوارث رقم: ۲۰۴۶۔

(۳) سورہ بقرہ: ۱۸۰۔

(۴) ابن قتیبہ تاویل مختلف الحدیث، ص ۱۳۱۔

قرآنی میں بہ ظاہر تعارض ہے اس لیے انہوں نے اس حدیث کا انکار کر دیا۔

اسی طرح انہوں نے طہارت کے مسئلے سے متعلق ایک حدیث کا انکار کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: **إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده**"(۱) یعنی اگر کوئی شخص نیند سے بیدار ہو، تو وہ اپنا ہاتھ تین مرتبہ دھونے سے پہلے پانی کے برتن میں نہ ڈالے، اس لیے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے، اہل اعتزال کی ناقص عقل کے اعتبار سے یہ حدیث نا قابل عمل ہے، اس لیے کہ ہر انسان جانتا ہے کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔ نیز اگر کوئی شخص اپنی شرم گاہ کو بیداری کی حالت میں ہاتھ لگا لے اور پھر پانی سے بھرے برتن میں وہ ہاتھ ڈال دے تو محض اس احتمال کی بنا پر کہ کہیں اس کے ہاتھ پر نجاست نہ لگ گئی ہو پانی کو ناپاک قرار نہیں دیا جا سکتا، اسی طرح سونے کی حالت میں بھی اگر کسی نے شرم گاہ کو ہاتھ لگا لیا، تو محض اس امکان کی بنا پر کہ ہاتھ نجاست آلود ہو گیا ہوگا اور وہ نجاست پانی میں مل گئی ہوگی، پانی کو ناپاک نہیں مانا جا سکتا اور اگر نجاست اس کے ہاتھ پر لگ بھی گئی تو بھی پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنا غلط نہیں ہے اس لیے کہ سونے کی حالت میں کیا جانے والا عمل قابل مؤاخذہ نہیں ہوتا"(۲)۔

مذکورہ بالا حدیث کو رد کرنے کی معتزلہ کی اس مضحکہ خیز علت کو کہ "ہر شخص یہ جانتا ہے کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے" جہالت کے سوا کیا نام دیا جا سکتا ہے۔ اگر اس طرح کی سفاہت آلود عقلوں کو احادیث مبارکہ کے قابل یا نا قابل اعتبار ہونے کا معیار قرار دے دیا جائے تو شاید کوئی حدیث بھی عقل و خرد سے نابلد لوگوں کی

---

(۱) بخاری، الصحیح، کتاب الوضوء باب الاستجمار وتر أرقم: ۱۵۷۔

(۲) ابن قتیبہ، تأویل مختلف الحدیث، ص ۸۸۔

لن ترانیوں سے محفوظ نہ رہے اور نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور فقہا ومحدثین کی عظیم خدمات محض مذاق بن کر رہ جائیں۔

انسان جب اپنی عقل کو معیارِ حق سمجھتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول پر بھی جری ہو جاتا ہے اور صحابۂ کرامؓ اور ائمہ عظام کی تو اس کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں رہتی۔ انسانی تاریخ میں جتنے بھی لادین اور ملاحدہ پیدا ہوئے ہیں ان میں بھی یہی چیز قدر مشترک تھی کہ انہوں نے نقل کے بجائے عقل کی حاکمیت کو تسلیم کیا اور دین و مذہب کو اپنی عقلوں کی روشنی میں جانچا اور تلاش حق کی آڑ میں راندۂ درگاہ ہوئے، خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کے لیے بھی گمراہی کا سامان کیا، معتزلہ کا امام عمرو بن عبید بھی انہی لوگوں میں سے تھا جو خود تو گم گشتۂ راہ تھے ہی دوسروں کے لیے بھی صدیوں تک گمراہی کا ذریعہ بنے رہے، اس کے سامنے جب نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی گئی کہ: ''إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفةً'' یعنی انسان کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ وہ چالیس دن تک اپنی ماں کے رحم میں نطفے کی شکل میں رہتا ہے الخ تو عمرو بن عبید نے کہا: ''اگر یہ بات اعمش (مشہور محدث) نے کہی ہوتی تو میں ان کو جھٹلا دیتا، زید بن وہب نے کہی ہوتی تو میں ان کو جواب نہ دیتا، عبداللہ بن مسعودؓ نے کہی ہوتی تو میں قبول نہ کرتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہی ہوتی تو میں تردید کر دیتا اور اگر اللہ تعالیٰ نے کہی ہوتی تو میں اس سے کہتا کہ اے خدا! تو نے ہم سے اس بات پر تو عہد نہیں لیا تھا'' (۱)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک حق وہ ہے جو ان کی سمجھ میں آئے بصورت دیگر نہ اللہ کی حاکمیت منظور اور نہ رسول کی صداقت، نہ صحابہؓ کی عظمتوں کا اعتراف اور نہ تابعین وتبع تابعین کی خدمات کا۔ انہیں تو اپنی اس عقل پر بھروسہ تھا جو

(۱) خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۱۷۲۔

یونان کی منطق وفلسفہ سے آلودہ تھی۔ انہوں نے مافوق الطبیعت الٰہی قانون کو انسان کے وضع کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں سمجھنا چاہا اور اسلامی تاریخ کے گمراہ ترین فرقوں میں اپنا نام درج کرالیا۔ اللہ جزائے خیر دے ان نفوس قدسیہ کو جنہوں نے اس باطل فتنے کا مقابلہ کیا، حکومتوں سے لوہا لیا، زندانوں میں گئے، پابند سلاسل ہوئے اور ظلم وستم کے تختۂ مشق بنائے گئے مگر منطق وفلسفہ کے خمیر سے تیار اس فتنے کو اپنے منطقی انجام تک پہنچا کر ہی دم لیا۔ یہ فتنہ تو ختم ہوگیا مگر اس کے اجڑے ہوئے دبستانوں کے بوسیدہ کھنڈرات باقی رہ گئے تھے۔ یہاں تک کہ انیسویں صدی میں تجدد کی ایک نئی لہر شروع ہوئی، قوم کی اصلاح اور ترقی کے نام پر، تاریخ کے انہی کھنڈرات پر فکر کی نئی نئی عمارتوں کی تعمیر شروع ہوئی۔ رنگ تو تھا تجدید کا مگر ان کے خمیر میں وہی اعتزال، وہی عقل پرستی وہی جدت پسندی، وہی مغرب کی اسیری اور وہی تشرد وبغاوت کی آمیزش تھی جس نے اس سے پہلے بھی امت کے سفینے کو طوفان بدوش کردیا تھا اور جو ملت کے ایک بہت بڑے طبقے کو دین کی جڑوں سے دور، بہت دور لے گیا تھا۔

ذیل میں انیسویں اور بیسویں صدی میں پیدا ہونے والی تجددی تحریکوں اور شخصیات کا جائزہ لیا جارہا ہے۔

جدید اصلاحی مکتب فکر:

انیسویں صدی جب اپنی آدھی عمر کو پہنچی تو سیاسی، سماجی اور اقتصادی اعتبار سے پہلے سے پس ماندہ مسلمانوں پر فکری یلغار کا آغاز ہوا۔ یہ حملہ غیر مسلموں کی طرف سے نہیں تھا بلکہ کچھ ایسے مسلمانوں کی طرف سے لاشعوری طور پر ہوا تھا جو بہ ظاہر مسلمانوں کی پس ماندگی دور کرنے کی خاطر ان کی اصلاح کے لیے نکلے تھے۔ اسی صدی میں دو ایسی شخصیات پیدا ہوئیں جن کی چلائی ہوئی تحریکوں سے جہاں آج تک نسل در نسل مسلمان فیض یاب ہو رہے ہیں۔ وہیں ان تحریکوں کے کچھ ایسے منفی

اثرات بھی تھے جنہوں نے اسلام کی بنیادوں کو متزلزل کر کے رکھ دیا۔ مؤلف کے نزدیک ان تحریکوں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک جراح جسم سے فاسد مادہ نکالنے کی غرض سے عملِ جراحی کو انجام دے۔ اور فاسد مادہ نکالنے کے ساتھ ساتھ صالح مادّے کو بھی نقصان پہنچا دے، ایسا ہی کچھ ان تحریکوں کے نتیجے میں بھی ہوا۔ بس فرق اتنا تھا کہ ایک تحریک کے منفی اثرات تو تقریباً شخصیت کے ساتھ ہی دفن ہو گئے، جب کہ دوسری تحریک کو بہت سے نگہبان اور رکھوالے مل گئے جنہوں نے اس کی آبیاری کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں اور اس کو دفن ہونے سے بچالیا۔

صدیوں سے در گور اعتزالی بنیادوں پر جن دو شخصیتوں نے فکر کی عمارت کھڑی کی ان میں سب سے پہلے سید احمد خان (۱۸۱۷ء-۱۸۹۷ء) بانی علیگڑھ مسلم یونیورسٹی ہیں اور دوسرے جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء-۱۸۹۷ء) ہیں۔ یہ دونوں شخصیتیں ہم عصر ہیں اور تحریک تجدد کی پیشوائی انہی کے سر ہے، مگر ان دونوں میں نظریاتی اختلاف بھی ہے۔ سر سید احمد خان نے اپنے وطن ہندوستان کو اپنا میدان عمل بنایا اور جمال الدین افغانی نے مصر کو، جہاں انہیں محمد عبدہ (۱۸۴۹ء- ۱۹۰۵ء) کی شکل میں ایک جاں نثار اور باصلاحیت شاگرد مل گیا۔ محمد عبدہ اولاً جامعہ ازہر کے اعلیٰ تدریسی و انتظامی عہدوں پر فائز ہوئے اور پھر علمائے ازہر کے طرز فکر اور منہج سے اختلاف کے نتیجے میں جامعۂ ازہر سے علیحدہ ہو گئے اور دار العلوم کے نام سے اپنا ادارہ قائم کیا جو آگے چل کر قاہرہ یونیورسٹی میں شعبۂ اسلامیات کی شکل میں ضم ہو گیا۔ محمد عبدہ سے جو افراد متاثر ہوئے اور جنہوں نے بھرپور استفادہ کیا اور افغانی کے مشن کو آگے بڑھایا ان میں سرِ فہرست رشید رضا مصری تھے (۱۸۶۵ء-۱۹۳۵ء) تھے (یہی حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ اور علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے عہد میں دیوبند تشریف لائے تھے) اپنے استاذ محمد عبدہ کی وفات کے بعد انہوں نے ان کے کچھ نظریات سے

رجوع بھی کرلیا تھا، لیکن اس کے باوجود جمال الدین افغانی کے لگائے ہوئے پودے کو تناور درخت بنانے میں رشید رضا مصری کا اہم کردار ہے (۱)۔ بعض دیگر افراد جو محمد عبدہ کے واسطے سے جمال الدین افغانی کی تحریک سے وابستہ ہوئے ان میں مندرجہ ذیل افراد کے نام ملتے ہیں: خیر الدین تونسی (۱۸۱۰ء-۱۸۹۰ء)، عبد اللہ الندیم (۱۸۴۵ء-۱۸۹۶ء) عبد الرحمٰن الکواکی (۱۸۴۵ء-۱۹۰۲)، سعد زغلول (۱۸۵۷ء-۱۹۲۷)، مصطفیٰ عبد الرزاق (۱۸۸۵ء-۱۹۴۶ء) محمد مصطفیٰ مراغی (۱۸۸۱ء-۱۹۴۵ء) عبد الجلیل عیسی (۱۸۸۸ء-۱۹۸۰ء) عبد الوہاب خلاف (۱۸۸۸ء-۱۹۵۶ء) عباس العقاد (۱۸۹۶ء-۱۹۶۴ء)۔ بعض محققین اس تحریک کے خوشہ چینوں میں مندرجہ ذیل افراد کا نام بھی ذکر کرتے ہیں: محمود شلتوت، محمد فرید وجدی، حسن الترابی، محمد الغزالی، یوسف قرضاوی، فہمی ہودی اور محمد عمارۃ۔ ان محققین کے نزدیک تحریک الاخوان المسلمین کے بانی شیخ حسن البنا بھی کسی نہ کسی درجے میں افغانی اور محمد عبدہ کی فکر سے متاثر تھے۔ (۲)

ان افراد کے علاوہ اور بھی بہت سی شخصیات ہیں جن کے نام یہاں ذکر کیے جاسکتے ہیں اور اس طرح اس فہرست کو طویل سے طویل تر بنایا جاسکتا ہے، کیوں کہ جمال الدین افغانی کی تحریک سے وابستہ ہونے کے لیے کسی ممبر شپ کی ضرورت نہیں ہے کہ جس سے یہ پتہ چلایا جاسکے کہ کون افراد تحریک سے وابستہ ہیں اور کون تحریک سے علیحدہ، دراصل جو شخص بھی اسلام کی نئی تعبیر وتشریح میں اعتزالی فکر اور مغربی اقدار کو روا رکھے گا وہ اسی ''جدید اصلاحی مکتب فکر'' سے وابستہ تصور کیا جائے گا۔ آج اس مکتب فکر کے ہزاروں انصار واعوان ہیں جو دنیا کے مختلف ممالک اور مختلف یونیورسٹیوں میں

(۱) محمد عبدہ، المعتزلۃ بین القدیم والحدیث (بر منگھم، دار الارقم) ص ۱۳۵، مع حذف واضافہ۔
(۲) عدنان محمد امامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص ۳۶۴۔

اسلام کو ایک نئے لباس میں پیش کرنے کی سعی لا حاصل کر رہے ہیں بلکہ پروفیسر نما ان نیم حکیموں نے اسلام کی ظاہری تراش خراش پر ہی توجہ کی ہوتی تو شاید ہم اپنی آنکھیں بند رکھنے کی کوشش کرتے، لیکن اگر تجدید دین کے نام پر اسلام کی بنیادی اقدار سے کھلواڑ کیا جانے لگے اور شریعت کے بنیادی مآخذ میں بھی "Pick and choose" کا قاعدہ اپنایا جانے لگے، تو دفاع دین کے لیے قلم کو تلوار بنانا ضروری ہو جاتا ہے، اللہ جزائے خیر دے ان غیور اور سلیم الفکر اصحاب قلم کو جنہوں نے برصغیر اور مصر میں پروان چڑھی ان تحریکوں کے منفی اثرات سے امت کو روشناس کرایا اور حتی المقدور دفاع دین کی کوشش کی۔ مؤلف کی یہ حقیر سطور بھی انہی کوششوں میں ایک اضافے کی صورت میں دیکھی جانی چاہیے۔ نیز تجدید کی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک تجدید کے نام پر تجدد کی تحریکوں کا تفصیلی جائزہ نہ لیا جائے اور صحیح مجدد دین کی نشاندہی نہ کر دی جائے۔ ذیل میں ہم اسی بات کا جائزہ لے رہے ہیں کہ جدید اعتزالی فکر یا جدید اصلاحی مکتب فکر اور تجددی تحریکوں کی کیا بنیادیں ہیں اور کن نقاط کی روشنی میں یہ تحریکیں پروان چڑھی ہیں اور آگے بڑھی ہیں۔

اصلاحی مکتب فکر کی بنیادیں:

سلیمان العودۃ اپنی کتاب "حوار هادئ مع محمد الغزالي" میں اس جدید فلسفی اور فکری دبستاں کے اہم ترین اصولوں پر روشنی ڈالتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ تجدید کے نام پر وجود میں آنے والی تجدّدی تحریکوں کے بنیادی نظریات یہ ہیں:(۱)

(۱) اس تحریک کا سب سے پہلا قاعدہ یہ ہے کہ شرعی نصوص اور مغربی تہذیب وتمدن کے درمیان ہم آہنگی کی کوشش کی جائے۔ قرآن وحدیث کی ایسی تشریح کی جائے جو دور جدید کے تقاضوں کے مطابق ہو اور اسلام کو اس انداز سے پیش کیا جائے

(۱) سلیمان العودۃ، حوار هادئ مع محمد الغزالی (المؤسسۃ العلمیۃ لإدارۃ البحوث العلمیۃ والافتاء، ط:۱، ۱۴۰۹ھ) ص:۱۰۔

کہ مغربی تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس کو بہ آسانی قبول کر سکے۔

(۲) سائنس کی روشنی میں قرآن کریم کی تفسیر کی جائے اور اس تعلق سے قدرے توسع سے کام لیا جائے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ قدیم مفسرین سے جو تفسیر منقول ہے اسی کو اصل اور اساس سمجھا جاتا رہے، بلکہ قرآنی الفاظ میں اگر اتنی گنجائش نکلتی ہے کہ سائنسی علوم کو ان سے ثابت کیا جا سکے تو اسی منہج کو اختیار کیا جائے۔

(۳) اصول فقہ میں خاص طور سے از سرِ نو غور کیا جائے اور اس کو تجدید کے عمل سے گزارا جائے۔ چنانچہ متجددین کی جماعت نے اس قاعدے پر سختی سے عمل کیا اور اصول فقہ کو کچھ اس انداز سے بدلا کہ:

(الف) احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قابل یا قابل عمل ہونے کے نئے نئے معیار وجود میں آ گئے، کچھ لوگوں کے نزدیک صرف متواتر احادیث ہی قابل قبول ٹھہریں باقی احادیث کو رد کر دیا گیا۔ کچھ لوگوں نے سنت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا، ان احادیث کو لے لیا جن کا تعلق عمل سے تھا اور وہ احادیث جن کا تعلق قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا ان کو رد کر دیا گیا۔ کچھ لوگوں نے سنت کو تشریعی اور غیر تشریعی دو حصوں میں بانٹا۔ تشریعی احادیث کو اختیار کر لیا اور غیر تشریعی احادیث کو رد کر دیا۔ جب کہ کچھ افراد نے یہ اصول وضع کیا کہ عقائد کے باب میں اخبار آحاد قابل قبول نہیں ہیں اور بقیہ احادیث بھی اسی وقت مقبول ہیں جب کہ وہ عقل اور قرآنی روح کے مطابق ہوں۔

(ب) اصول فقہ کی اس تجدید کاری میں "اجماع امت" بھی زد میں آیا۔ یا تو اجماع کی شرعی حیثیت سے بالکلیہ انکار ہی کر دیا گیا یا اس کے اندر ایسی شروط و قیود کا اضافہ کیا گیا جو ارباب فقہ اور علمائے اصول فقہ کے یہاں کبھی بھی معروف نہیں رہیں، بلکہ ان اجتہاد پسندوں نے اجماع کو وہی حیثیت دی جو جمہوری انتخابات یا ریفرنڈم کی

ہوتی ہے۔

(ج) مختلف فقہی آراء میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے نئے نئے طریقے وضع کیے گئے اور ان اصول وضوابط سے انحراف کیا گیا جو فقہائے امت کے وضع کردہ تھے۔

(د) ایسے مسائل میں بھی اجتہاد کے دروازے کھول دیئے گئے جن میں پہلے سے شرعی نصوص موجود تھیں اور ''مصلحت'' کی بنیاد پر ان مسائل میں بھی اجتہاد کی اجازت دی گئی۔

(۴) اس مکتب فکر کی چوتھی بنیاد یہ ہے کہ جدید مسائل میں ایسے شرعی حل پیش کیے جائیں جو زمانے اور اس کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں۔

(۵) اسلام اور شرعی نصوص کو مقاصد شریعت کی روشنی میں سمجھا جائے یعنی اگر احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان نام نہاد مجتہدین کی فہم کے مطابق عدل، توحید اور انسانی آزادی وغیرہ جیسے مقاصد کو پورا کرتی ہیں تو قابل قبول ہیں، بہ صورت دیگر وہ ناقابل عمل ہیں۔

ان اصول وضوابط کو پڑھ کر اندازا ہوتا ہے کہ قدیم معتزلہ اور جدید اصلاحی مکتب فکر کے درمیان کس قدر مطابقت ہے۔ یوں تو عدل اور توحید اسلام کی حقیقی بنیادیں ہیں، مگر اہل اعتزال نے جس طرح ان الفاظ کے غلط نتائج مرتب کیے تھے ان متجددین نے بھی اسی طرح ان الفاظ کو ''ہائی جیک'' کرلیا۔ جس طرح قدیم معتزلہ کے نزدیک عقل ہی معیار حق تھی اور عقل کو نقل پر ترجیح حاصل تھی، اسی طرح جدید معتزلہ کے نزدیک احادیث رسول کی قبولیت وعدم قبولیت کا معیار ''انسانی عقل'' ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ قدیم معتزلہ اسلام کے دور عروج میں بھی دنیا کے پس ماندہ علاقے یعنی یورپ سے آئے ہوئے فلسفے سے متاثر تھے، جب کہ جدید معتزلہ

مسلمانوں کے دور انحطاط میں مغرب کے فکری حملوں سے پسپا ہو گئے اور مغربی اقدار کی کھوکھلی چمک سے ان کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ مشہور مؤرخ ابن خلدون نے کس قدر صحیح بات کہی ہے کہ: مغلوب ہمیشہ رہن سہن، طرز زندگی، لباس اور دیگر تمام امور میں غالب کی اقتداء کرنا چاہتا ہے۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ جو شخص (یا جو نظریہ) اس پر غالب آ گیا وہی باکمال ہے(۱)۔

یہ تو حال تھا جدید اصلاحی مکتب فکر کا مگر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی ذکر کیا کہ مذکورہ بالا اصول وضوابط پر جو شخص بھی عمل پیرا ہوگا وہ اسی ''گروہ'' سے وابستہ تصور کیا جائے گا خواہ اس شخص کا اس مکتب فکر کے ہراول دستے سے تلمذانہ تعلق ہو یا نہ ہو۔ ذیل میں کچھ ایسے ہی افراد کی ناکام تجدیدی کاوشوں کا تجزیہ کیا جا رہا ہے۔

بندگان عقل:

بندگان عقل دراصل وہ افراد ہیں جو بہ راہِ راست یا بالواسطہ مصر کے اصلاحی مکتب فکر سے تو وابستگی نہیں رکھتے ہیں، لیکن دین کی تشریح وتعبیر کے تعلق سے ان کا منہج بھی تقریباً وہی ہے جو اصلاحی مکتب فکر کے بانیوں اور ان کے تلامذہ کا ہے۔ ان افراد کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ لوگ اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے اپنے دل میں غیرت کا مادّہ رکھتے تھے۔ یہ مسلمانوں کے لیے کچھ کرنا چاہتے تھے، یہ اس بات سے دل برداشتہ تھے کہ مسلمان گذشتہ کئی صدیوں سے مسلسل انحطاط وتخلف کا شکار ہیں اور ان کے نزدیک امت کے زوال کا سب سے نمایاں سبب یہ تھا کہ مسلمان جدید علوم اور سائنسی میدان میں دوسروں سے بہت پیچھے ہیں۔ بات اگر یہاں تک رہتی تو بالکل صحیح تھی؛ لیکن جب آگے بڑھی اور حل کی طرف مڑی تو جادۂ مستقیم سے ہٹ گئی، اس لیے کہ مرض کے علاج کی بنیاد یہ تھی کہ قرآن اور سائنسی

(۱) ابن خلدون، المقدمہ (دار العرب، ط۱، ۱۴۲۵ھ-۲۰۰۴ء) ص ۱۶۲۔

علوم کے درمیان چوں کہ مقابلہ آرائی ہے اور سائنس بہ ظاہر سبقت لیے ہوئے ہے، لہٰذا قرآن کی وہ تاویل کی جائے جو سائنس سے قریب تر ہو تا کہ اِس مقابلہ آرائی کی فضا کو ختم کیا جا سکے اور قومِ مسلم کی ترقی کا سامان مہیا ہو سکے۔ ان ''اسیران عقل'' کا نعرہ اگرچہ ''تجدید دین'' تھا؛ لیکن ان کے افکار و خیالات دراصل اسی اعتزالی تحریک کے ترجمان ہیں، جس کو تاریخ میں پہلی بار ''نقل'' کی تنگ دامانی کی شکایت ہوئی اور انسانی عقل اس کے نزدیک ''معیارِ حق'' قرار پائی، اس لیے مؤلف کے نزدیک ان بندگانِ عقل کے نظریات کو ''تجدید دین'' کے بہ جائے فکر اعتزال کے احیاء و تسلسل سے تعبیر کیا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا۔ ذیل کی سطور میں ملاحظہ کیجئے کہ ان حضرات نے کس طرح ''عقل کی اسارت'' میں نقل کے تقدس کو پامال کیا اور کس طرح قرآن کریم کو اپنے افکار و خیالات کے اثبات کے لیے تختۂ مشق بنا ڈالا۔

سر سید احمد خان اور تجدید:

ہندوستان کی اسلامی تاریخ سر سید احمد خان (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۷ء) کے تذکرے کے بغیر ادھوری رہے گی۔ آپ مغربی افکار و نظریات سے شدید متاثر تھے اور مسلمانوں کی بھلائی اسی میں سمجھتے تھے کہ وہ مغربی علوم سے آراستہ ہوں۔ خود سر سید احمد خان نے بھی مغرب میں ہی اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی۔ اپنی علمی لیاقت اور تجربات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے آپ نے ۱۸۷۷ء میں علیگڑھ مسلم کالج کی داغ بیل ڈالی۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان اس کالج کے ذریعہ مغربی علوم سے مستفید ہوں اور ان کا دور انحطاط ختم ہو۔ مسلمانوں کے پڑھے لکھے طبقے کو اپنی اس تحریک کی طرف مائل کرنے کے لیے انہوں نے اسی دور میں قرآن کریم کی تفسیر بھی لکھی۔

یہ وہ دور تھا جب یورپ صرف اس بات کو ماننے کے لیے تیار تھا جو عقل و تجربے کی کسوٹی پر رکھی جا سکتی ہو۔ بہ الفاظ دیگر کوئی ایسی بات جو مافوق الفطرت یا

خارق عادت ہو، اہل مغرب کے یہاں خلاف عقل سمجھ کر رد کردی جاتی تھی۔ وہیں دوسری طرف چارلس ڈارون (م۱۸۸۲ء) کا نظریۂ ارتقا بھی منظر عام پر آچکا تھا۔ دراصل یہ سوال بہت پہلے سے گردش کررہا تھا کہ انسان ارتقائی عمل کا نتیجہ ہے یا اس کی پیدائش کسی دوسری نوعیت سے ہوئی ہے۔ ڈارون نے ۱۸۵۹ء میں ایک کتاب "Origin of Spices" یعنی ''انواع کی اصل'' لکھ کر یہ نظریہ پیش کیا کہ انسان ارتقائی عمل کا نتیجہ ہے۔ انسان اپنی موجودہ ہیئت میں نہیں تھا بلکہ بندر کی شکل میں تھا اور مرورِ زمانہ کے ساتھ اس کی ہیئت میں تبدیلی ہوتی رہی اور آخر کار وہ اپنی موجودہ شکل میں آگیا۔ اُدھر سرسید کا عہد مادیت پرستی کا مبدأ ارتقا تھا، ہر چیز کی قبولیت وعدم قبولیت کا معیار یہ تھا کہ وہ دنیوی اعتبار سے کس قدر نفع بخش ہے۔ مادیت پرستی پر مبنی اس نئی تہذیب نے مرد وزن کے درمیان مساوات کا نعرہ بلند کر کے مسلمانوں کی صفوں میں بہت سے عائلی مسائل بھی کھڑے کردیے تھے۔ سرسید احمد اپنے دور کے ان نظریات سے شدید طور پر متأثر تھے، ان کا یہ تأثر ان کی تحریروں وتقریروں میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے:

(۱) انبیا کے معجزات کا سرے سے ہی انکار کردیا یا پھر بہت سے معجزات کی ایسی تاویلات کیں کہ ان میں اعجاز کا عنصر ہی ختم ہوگیا۔

(۲) معجزات کے علاوہ دیگر خوارق عادت امور میں بھی ان کا یہی رویہ رہا۔ مثلاً دعا کی قبولیت یا جنت وجہنم کی بعض کیفیات کے تعلق سے بھی وہ اپنی تاویلات پر مصر رہے۔

(۳) ڈارون کے نظریۂ ارتقا سے متأثر ہوکر انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کے فرد واحد یا نبی ہونے کا انکار کردیا، اسی طرح فرشتوں اور ابلیس کے خارجی تشخص کے بھی وہ منکر رہے۔

(۴) مسائل حاضرہ پر قلم اٹھایا اور اس کوشش کے ساتھ اٹھایا کہ اسلام کو جدید تہذیب کے ساتھ ہم آہنگ کر دیا جائے خواہ اسلام کی اصل شکل وصورت باقی رہے یا بگڑ جائے(۱)۔

سرسید احمد کے نظریات:

موضوع حساس ہے اور ایک طبقے کے احساسات اور سرسید کے ساتھ اس کی شدید وابستگی کے تناظر میں مزید حساس ہو جاتا ہے، اس لیے معروضیت کے دامن کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ذیل میں سرسید کے نظریات ثابت کرنے کے لیے انہی کی عبارتیں پیش ہیں:

ایک موقع پر تقریر کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''اس زمانے میں جدید علم کلام کی ضرورت ہے، جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کو باطل ثابت کر دیں یا پھر انہیں اسلام کے مطابق کر دکھائیں، میرے نزدیک جو لوگ ایسا کرنے کے لائق ہیں وہ پوری کوشش حال کے علم طبیعی وفلسفہ کے مسائل کو اسلامی مسائل سے تطبیق دینے یا ان کے بطلان ثابت کرنے میں صرف کریں گے، بہ صورت دیگر وہ سب گنہ گار اور یقیناً گنہ گار ہوں گے''(۲)۔

اس اقتباس سے یہ واضح ہے کہ سرسید احمد خان کے نزدیک جدید علوم کا بطلان یا پھر ان کو اسلام کے مطابق کرنا عظیم دینی فریضہ ہے اور لیاقت وصلاحیت کے باوجود اس فریضے کو انجام دینے سے قاصر رہنے والا سخت گنہ گار ہے۔ اپنے اِس زعم کے مطابق سر سید نے خود یہ بیڑا اٹھایا اور ہم جیسوں کو یہ لکھنا پڑا کہ آپ نہ تو علوم جدید کے بطلان کو ثابت کر پائے اور نہ ان علوم کو اسلام کے مطابق کر پائے البتہ اسلام کو ان علوم کے

---

(۱) عبدالرحمٰن کیلانی، آئینۂ پرویزیت (کراچی، مکتبہ اسلام) ص ۷۰-۷۱۔

(۲) پاکستان کا معمار اول سرسید، ص: ۵۵، بحوالہ: عبدالرحمٰن کیلانی، آئینہ پرویزیت، ص: ۷۱۔

مطابق کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اس کارِ عظیم کے لیے آپ نے قرآن کریم کی تفسیر ''تفسیر القرآن'' کے نام سے لکھی۔ یہاں یہ صراحت کرنا بے جا نہ ہوگا کہ اسلامی تاریخ میں جتنے بھی داعیانِ بدعت وضلال آئے ہیں، انہوں نے قرآن کریم ہی کو تختۂ مشق بنایا ہے، اس لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ تفسیر کے نام سے لکھی جانے والی کوئی بھی کتاب واقعۃً قرآن کی تفسیر ہو۔ ''تفسیر القرآن'' سے موسوم اپنی اس کتاب میں معجزات سے متعلق فرماتے ہیں کہ: ''تمام قوانین قدرت ہم کو معلوم نہیں اور جو معلوم ہیں وہ نہایت قلیل ہیں اور ان کا علم بھی پورا نہیں بلکہ ناقص ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کوئی عجیب امر واقع ہو اور اس کے وقوع کا کافی ثبوت بھی موجود ہو اور اس کا وقوع معلوم قانون قدرت کے مطابق بھی نہ ہوسکتا ہو اور یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ بہ غیر دھوکہ فریب کے فی الواقع ہوا ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ فی الواقعہ بلاشبہ اس کے وقوع کے لیے کوئی قانون قدرت ہے مگر اس کا علم ہم کو نہیں کہ خلاف قانونِ قدرت کوئی امر نہیں ہوتا اور جب وہ کسی قانون قدرت کے مطابق واقع ہوا ہے وہ معجزہ نہیں کیوں کہ ہر وہ شخص جس کو وہ قانون معلوم ہو جائے اس کو کر سکے گا'' (۱)۔ اسی تفسیر میں دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں کہ: ''حکما وفلاسفہ نے معجزات یا کرامات کا انکار خواہ کسی وجہ سے کیا ہو ہمارا انکار صرف اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ مخالف عقل کے ہیں اور اس لیے انکار کرنا ضرور ہے، بلکہ ہمارا انکار اس بنا پر ہے کہ قرآن مجید سے معجزات وکرامات یعنی ظہور امور کا بہ طور خرق عادت ہونا یعنی خلاف فطرت یا خلاف جبلت کے امتناع پایا جاتا ہے جس کو ہم مختصر لفظوں میں یوں تعبیر کرتے ہیں کہ کوئی امر خلاف قانون قدرت نہیں ہوتا (۲)۔

سرسید نے اپنے ذہن میں یہ مفروضہ بٹھا لیا کہ ''کوئی امر خلاف قانون

---

(۱) سرسید احمد خان، تفسیر القرآن ۳/۳۴، بحوالہ عبدالرحمان کیلانی، آئینہ پرویزیت: ۴۷۔

(۲) حوالۂ سابقہ۔

قدرت نہیں ہوتا''، لہٰذا معجزہ یا کرامت کوئی چیز نہیں۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے خوارق عادت امور پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ: ''معجزات وخوارق ہمارے نزدیک ایک ایسی دریچی ہے جہاں سے قدرت کا چہرہ زیادہ صفائی اور زیادہ قریب سے نظر آتا ہے۔ خوارق کا احیاناً وقوع ہی وہ چیز ہے جس سے ہم ان منظم قوانین قدرت کے متعلق یہ یقین حاصل کرتے ہیں کہ وہ قوانین قدرت ہیں، کسی غیر قادر یا غیر مختار ہستی سے یوں ہی بالاضطرار نہیں بن گئے ہیں''(۱)۔

سرسید کے اس مفروضے نے کیا کیا گل کھلائے خود انھی کی زبانی سنیے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دو معجزے عصا اور ید بیضا کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ: ''ان آیتوں پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کیفیت جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر طاری ہوئی اسی قوتِ نفس انسانی کا ظہور تھا جس کا اثر خود ان پر ہوا تھا۔ یہ کوئی معجزہ یا فوق الفطرت نہ تھا اور نہ اس پہاڑ کی تلی میں جہاں یہ امر واقع ہوا کسی معجزے کے دکھانے کا موقع تھا اور نہ یہ تصور ہوسکتا ہے کہ وہ پہاڑ کی تلی کوئی مکتب تھا جہاں پیغمبروں کو معجزے سکھائے جاتے ہوں اور معجزوں کی مشق کرائی جاتی ہو، حضرت موسیٰ علیہ السلام میں از روئے فطرت وجبلت کے وہ قوت نہایت قوی تھی جس سے اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ انہوں نے اس خیال سے کہ وہ سانپ ہے اپنی لاٹھی پھینک دی اور وہ ان کو سانپ یا اژدھا دکھائی دی۔ یہ خود ان کا تصرف اپنے خیال میں تھا۔ لکڑی لکڑی ہی تھی اس میں فی الواقع کچھ تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ خدا نے اس جگہ یہ نہیں فرمایا کہ "فانقلبت العصا ثعباناً" وہ لاٹھی بدل کر سانپ ہوگئی، بلکہ سورۂ نحل میں فرمایا کہ: "کأنّها جانٌّ" یعنی وہ گویا اژدھا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ درحقیقت اژدھا نہیں ہوئی تھی بلکہ وہ لاٹھی تھی''(۲)۔

---

(۱) علامہ شبیر احمد عثمانی، مقالات عثمانی (دیوبند، دارالمؤلفین) ص ۱۵۸۔

(۲) سرسید احمد خاں، تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۲۲، بحوالہ آئینۂ پرویزیت، ص ۷۸۔

قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بنو اسرائیل کو راتوں رات لے کر نکلنا، فرعون کا تعاقب کرنا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا دریا پر اپنا عصا مارنا اور دریا کا پھٹ جانا صراحۃً مذکور ہے۔ سید صاحب اس بابت تحریر کرتے ہیں کہ: ''نہ کوئی دریا پھٹا اور نہ کوئی خلافت عادت معجزہ ظہور میں آیا تھا بلکہ اس دریا کی سمندر کی طرح عادت تھی کہ مدّ و جزر، چڑھنا اترنا آناً فاناً اس میں ہوا کرتا تھا۔ پس جب رات کو موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل سمیت گزرے تھے اس وقت خشک تھا اور جب فرعون گزرنے لگا تو اتفاقاً چڑھ گیا''(۱)۔

بارہ چشموں کے پھوٹ پڑنے پر آپ دور کی کوڑی لائے اور عجیب وغریب تاویل کی۔ کہتے ہیں کہ: ''حجر کے معنی پہاڑ کے ہیں اور ضرب کے معنی رفتن کے۔ پس صاف معنی یہ ہوئے کہ اپنی لاٹھی کے سہارے پہاڑ پر چل۔ اس پہاڑ کے پرے ایک مقام ہے جہاں بارہ چشمے پانی کے جاری تھے''(۲)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات بھی قرآن کریم نے جابہ جا ذکر کیے ہیں۔ وہ اللہ کے حکم سے مُردوں کو زندہ کر دیتے تھے، مادر زاد اندھوں کو بینائی عطا کر دیتے تھے اور کوڑھ کے مرض کو دور کر دیتے تھے۔ مُردوں کو زندہ کرنے کی بابت سید صاحب تحریر کرتے ہیں کہ: ''انسان کی روحانی موت اس کا کافر ہونا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام خدا کی وحدانیت تعلیم کرنے اور خدا کے احکام بتانے سے لوگوں کو اس موت سے زندہ کر دیتے تھے اور کفر کی موت کے پنجے سے نکالتے تھے(۳)۔

ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ کیسے ایک مرد عاقل اس طرح کی تاویلات کر سکتا ہے بلکہ ان تاویلات کو منصۂ شہود پر لانے کی جرأت بھی کر بیٹھتا ہے۔ اگر واقعی مردوں

(۱) سر سیّد احمد خان، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۹، بحوالہ آئینۂ پرویزیت، ص ۸۰۔
(۲) سر سیّد احمد خان، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۳۔
(۳) سر سیّد احمد خان، تفسیر القرآن: ج ۲، ص ۱۴۴۔

کو زندہ کرنے کا یہ انکشاف جو سید صاحب نے فرمایا ہے درست ہوتا تو اس میں حضرت عیسیٰ کی کیا تخصیص۔ یہ کام تو ہر نبی ورسول کے وظیفۂ نبوت ورسالت میں شامل ہے پھر قرآن کا ''احیائے موتی'' کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بطور احسان ذکر کرنے کے کیا معنی!

سرسید کی ان عبارتوں سے واضح ہوگیا کہ ان کے یہاں نقل؛ عقل کے تابع تھی۔ عقل ہی ان کے نزدیک معیار حق تھی۔ ان کے خیالات کم ازکم اس کلیے میں اعتزالی افکار کا تسلسل تھے بلکہ یوں کہنا درست ہوگا کہ آپ نے دین کی تجدید کے بجائے اعتزالی افکار کی تجدید کردی اور آنے والوں کے لیے اپنے دفاع کی کوئی سبیل وگنجائش بھی نہ چھوڑی۔

ابوالأعلیٰ مودودی:

گزشتہ سطور میں ہم یہ بات ذکر کرچکے ہیں کہ معتزلہ کے نزدیک عقل پر بے جا اعتماد اور سلف بلکہ صحابۂ کرام پر عدم اعتماد ان کے بنیادی اصول ہیں۔ معتزلہ تو ختم ہوگئے مگر آنے والی صدیوں میں بہت سے افراد اور تحریکوں نے تجدید کا آوازہ بلند کیا تو وہ اپنے آپ کو معتزلہ کی فکری غلامی سے آزاد نہیں رکھ پائے اور جانے انجانے میں اعتزالی افکار کے اسیر ہوکر رہ گئے۔ برصغیر کی اسلامی تاریخ میں جماعت اسلامی کا باب بھی نہایت اہم ہے۔ اس جماعت کے بانی سید أبو الاعلیٰ مودودی صاحب (۱۹۰۳ تا ۱۹۷۹) نے بھی تجدید واحیائے دین کی دعوت دی مگر ان کی ''تجدید'' میں جدت پسندی کے عناصر کا غلبہ رہا۔ جماعت اسلامی کے لٹریچر میں دین کی من مانی تنقیحات، اور اپنی عقل پر اعتماد کرتے ہوئے شریعت کی ''تفہیمات'' کا جابہ جا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

جماعت اسلامی کے خلاف اور اس کے حق میں بہت کچھ لکھا جاچکا ہے۔ یہاں ان باتوں کا اعادہ مقصود نہیں ہے اور نہ ان سطور کا مقصد کسی فرقے یا جماعت

کے عقائد ونظریات بیان کرنا اور ان کی تردید کرنا ہے۔ یہاں صرف یہ دکھلانا مقصود ہے کہ کیسے اس جماعت کے سربراہ اور بانی مودودی صاحب نے اپنے زعم کے مطابق دین کی تجدید کا فریضہ انجام دیا اور کیا واقعی ان کے افکار اعتزالی افکار کا تسلسل ہیں۔

مودودی صاحب کے نظریات:

ذیل میں مودودی صاب کی عبارتوں سے کچھ اقتباسات دیئے جارہے ہیں جن سے ان کے "تجدیدی افکار" کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ آپ تجدید بمعنی "تغیر دین" کے لیے ایک ضابطہ تحریر کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ: اسلامی اصولوں کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ جن میں تبدیلی وتغیر کی کوئی گنجائش نہیں ہے جیسے توحید ورسالت۔ دوسرے وہ جن میں مصلحت کے تقاضوں سے تبدیلی ہوسکتی ہے۔ پھر اس کی مثال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے لوگو ہم نے تمہیں ایک مرد وعورت سے پیدا کیا اور قبائل وخاندانوں میں بانٹ دیا تا کہ آپس میں شناخت رہے اور اللہ کے نزدیک معزز وہ ہے جو تم میں سب سے بڑھ کر متقی ہے"۔ افراد وقبائل کے درمیان یہ ایک منصفانہ اصول ہے جو ہر نوع کے قبائلی اور خاندانی تعصب کا خاتمہ کرتا ہے اور اس میں اس امر کی وضاحت ہے کہ بزرگی اور فضیلت کا مدار تقوی پر ہے۔ خدا نے یہ بیان کیا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل کیا۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار اعلان فرمایا ہے اور اس کی وضاحت کے لیے غلاموں وغیرہ کو مختلف عہدے دیئے اور یہ نظام قائم کرنے کے لیے جدوجہد فرمائی مگر بہت جلد ایک وقت ایسا آیا جب آپ کو نظام مملکت استوار کرنا ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اساسی اصول ترک فرمادیا اور ہدایت فرمائی کہ "الائمۃ من قریش" خلیفہ قریش میں کا کوئی فرد ہوگا"۔ (۱) مودودی صاحب تحریر کرتے ہیں کہ: "عرب اس کو برداشت نہیں کرسکتے تھے کہ امارت وخلافت کسی عجمی کے ہاتھ میں ہو بلکہ انہیں یہ بھی گوارا نہ تھا کہ کوئی غیر قریشی ان کا حاکم ہو۔ اس لیے اقامت دین کی مصلحت

(۱) علامہ یوسف بنوری، مودودی صاحب اپنے افکار وخیالات کے آئینے میں (دیوبند، مکتبہ طیبہ) ص ۳۷۔

سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے بتلائے ہوئے اس بنیادی اصول پر عمل ترک فرمادیا اور اپنے اصحاب کو بھی اس سے منع فرمادیا(۱)۔

جس طرح معتزلہ نے مصالح کے پیش نظر شریعت کے بنیادی اصولوں میں عقلی بنیادوں پر تبدیلی روا رکھی، کچھ اسی طرح مودودی صاحب نے بھی یہ اصول وضع کیا کہ نظام حکومت کی مصلحتوں کے تحت دین کے بہت سے اصولوں میں تغیر وتبدل ہوسکتا ہے۔ تجدید تو ان اصولوں کے دوبارہ زندہ کرنے کا نام ہے جن پر عمل کسی وجہ سے ترک ہو چکا ہو، نہ کہ شریعت کے اصول وضوابط میں تبدیلی کا۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک طرف نظام حکومت کی مصلحتوں کی خاطر دین کے اصولوں میں تغیر وتبدیلی کی بات ہو اور دوسری طرف اسی تبدیلی کو ''تجدید دین'' کا نام دے دیا جائے؟

مودودی صاحب نے اپنے لٹریچر میں یہ دعوی بھی کیا ہے کہ اسلام کی چند بنیادی اصطلاحات: الٰہ، رب، دین اور عبادت کا مفہوم عرصے تک سمجھا ہی نہیں گیا۔ آپ نے ان اصطلاحات کے مفاہیم کی تجدید کی اور وہ تجدید بھی کچھ اس طرح کی کہ ان اصطلاحات کو کچھ ایسے معانی پہنا دیئے جن سے یہ کبھی آشنا نہ تھیں۔ آپ ''دین'' کے تعلق سے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''دراصل دین کا لفظ قریب قریب وہی معنی رکھتا ہے جو زمانہ حال میں اسٹیٹ کے معنی ہیں۔ لوگوں کا کسی بالاتر اقتدار کو تسلیم کر کے اس کی اطاعت کرنا یہ اسٹیٹ ہے اور یہی دین کا مفہوم بھی ہے، کیوں کہ دین یہ ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کی، خود اپنے نفس کی اور تمام مخلوقات کی بندگی اور اطاعت چھوڑ کر صرف اللہ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرے اور اسی کی بندگی اور اطاعت کرے۔ پس درحقیقت اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بھیجنے والے کی طرف سے ایک ایسے اسٹیٹ کا نظام لے کر آیا ہے جس میں نہ تو انسان کی خود اختیاری کے لیے کوئی جگہ ہے، نہ انسان کو انسان پر حاکمیت کے لیے کوئی مقام''(۲)۔

(۱) یوسف بنوری، مودودی صاحب اپنے افکار وخیالات کے آئینے میں، ص ۳۷۔

(۲) ابوالاعلیٰ مودودی، سیاسی کشمکش، ج ۳، ص ۹۳، بحوالہ مودودی صاحب اپنے افکار وخیالات کے آئینے میں ص ۴۵۔

قرون اولیٰ سے لے کر آج تک دین کا استعمال تمام عقائد، عبادات، احکام اور شخصی واجتماعی اخلاق کے لیے ہوتا آیا ہے، جہاں تک سیاست شرعیہ کا تعلق ہے وہ دین کا صرف ایک جزو ہے مکمل دین نہیں ہے۔

تجدید دین کی مودودی تعبیر کے حوالے سے ایک اور مثال دے کر ہم بات ختم کرتے ہیں، آپ دجال کے خروج کے تعلق سے تحریر کرتے ہیں کہ: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال تھا کہ دجال آپ کے عہد میں خروج کرے گا یا اس کے قریبی مدت میں نکلے گا، لیکن اس خیال پر ساڑھے تیرہ سو سال کا عرصہ گزر گیا اور دجال ابھی تک ظاہر نہیں ہوا۔ اس سے ثابت ہوا کہ آپ کا گمان صحیح نہ تھا''۔ آگے تحریر کرتے ہیں کہ: ''ساڑھے تیرہ سو سال کی مدت گزر گئی اور دجال ظاہر نہیں ہوا پس یہی حقیقت ہے''(۱)۔

معاصر متجددین:

موجودہ دور میں بہت سے ایسے افراد ہیں جو ''تجدید'' کی اصطلاح کو اپنی ضلالتوں اور گمراہیوں کو چھپانے کے لیے استعمال کرتے رہتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دجل وفریب میں اتنے آگے نکل چکے ہیں کہ اگر ان کی تشریحات کو تسلیم کرلیا جائے تو اسلام اور الحاد میں کوئی فرق ہی نہ رہے۔ معاصرین میں کچھ افراد ایسے بھی ہیں جو مخلص ہیں مگر ساتھ ہی جہالت کے اندھیروں میں ڈوبے ہوئے ہیں اور صحیح علم کی روشنی سے محرومی کی بنا پر خود بھی گمراہی میں مبتلا ہیں اور دوسروں کے لیے بھی سامانِ گمراہی فراہم کررہے ہیں۔ یہ افراد خواہ پہلی قسم سے تعلق رکھتے ہوں یا دوسری ان کا مقصد ایک ہے۔ ان کا مطمح نظر یہی ہے کہ کسی طرح اسلام اور دین کو جدید تہذیب کے قالب میں ڈھال لیا جائے۔ شریعت کو معطل کردیا جائے اور دینی اصطلاحات کو بدل دیا

(۱) رسائل ومسائل، ج ۱، ص ۵۷، تیسرا ایڈیشن، بحوالہ مودودی صاحب اپنے افکار وخیالات کے آئینے میں، ص ۵۰۔

جائے۔ کچھ اسی طرح کے سفیہانہ اقدامات کو یہ حضرات تجدید کا نام دیتے ہیں۔ ایسے ہی مغرب پرست اور تنگ نظر مفکرین میں حسن حنفی کا نام بھی ملتا ہے۔ یہ اپنی تحریروں کے ذریعے نہ صرف یہ کہ اس بات کے داعی ہیں کہ دینی اصطلاحات کے مفاہیم میں تبدیلی کی جائے بلکہ دینی وشرعی اصطلاحات کے بدل دینے کو کارِ تجدید شمار کرتے ہیں، صرف ایک اصطلاح ہے جس سے وفاداری کا یہ بھرم رکھتے ہیں اور وہ ہے ''اصطلاحِ تجدید'' یہ شخص اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ: شریعت ایک ایسی زبان ہے جس کے الفاظ اللہ کے اردگرد گھومتے ہیں۔ بلکہ خود لفظ ''اللہ'' بھی تضاد سے خالی نہیں ہے۔ اس کے کوئی ایک معنی نہیں ہیں، یہ کسی ذات کے نام کے بہ جائے تعبیر محض ہے، یہ لفظ درد میں گرفتار کسی شخص کی چیخ میں یا پھر خوشی سے سرشار انسان کے نعرے میں ملتا ہے۔ بھوکے کے لیے ''اللہ'' روٹی کا نام ہے، غلام کے لیے آزادی کا نام ہے، مظلوم کے لیے انصاف کا نام ہے، محروم کے لیے محبت کا نام ہے، بہ الفاظ دیگر لفظ ''اللہ'' فساد و پریشانی کی تعبیر ہے۔ اگر اللہ نام ہے اس شئ کا جو ہمارے لیے نہایت محبوب اور عزیز ہو تو دراصل اسی کو ہم زمین، آزادی، ترقی اور انصاف سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں اور اگر اللہ نام ہے اس شئ کا جو ہماری کجی کو دور کرے اور جو ہمارے وجود کی بنیاد ہو تو اس کو ہم روٹی، رزق، معاش، ارادے اور آزادی کے نام سے جانتے ہیں''(۱)۔

بہ ظاہر ہمیں اپنے قلم کی سیاہی کو ایسے سیاہ مغز انسان کے تذکرے سے ضائع نہیں کرنا چاہیے جس کو روٹی اور کھانے کے علاوہ کچھ اور نہیں سوجھتا، لیکن افسوس کہ حسن حنفی کے ہم پیالہ وہم نوالہ بہت سے افراد ہیں جنہوں نے اس شخص کو ''مفکر'' کا درجہ دیا ہوا ہے اور اس کی ہر تحریر کو وہ تجدید کے فریم میں لگا کر آویزاں کر دیتے ہیں، اس بنا پر ہم نے بادل نخواستہ اس مادیت پرست مفکر کی ایک عبارت پیش کرنے کا ارادہ کیا تا کہ

(۱) حسن الحنفی، التراث والتجدید (المؤسسۃ الجامعیۃ للدراسات والنشر والتوزیع، ط۳، ۱۹۹۲ء) ص ۱۲۹۔

قاری کو یہ اندازہ ہو جائے کہ تجدید کی اصطلاح کو کس طرح تختۂ مشق بنایا جاتا رہا ہے۔

ایک موقع پر یہ لکھتا ہے کہ: ''آج کے دور میں بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو ہر شخص کی فہم سے قریب ہیں، جیسے آئڈیالوجی، ترقی، تحریک، تبدیلی، آزادی، جمہوریت اور انصاف۔ رہے یہ الفاظ جیسے اللہ، جنت، جہنم، آخرت اور حساب وعقاب وغیرہ ان الفاظ کو سمجھے یا ان کی تفسیر وتاویل کیے بغیر ان کو برتنا ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح دیگر الفاظ جیسے جن، ملائکہ، شیاطین، خلق، بعثت اور قیامت وغیرہ یہ وہ الفاظ ہیں جو حس ومشاہدہ سے بھی پرے ہیں آج کے دور میں ان کا سمجھنا ممکن ہی نہیں ہے''(۱)۔

حسن حنفی کے ہی نقش قدم پر چلتے ہوئے کچھ معاصرین ایسے بھی ہیں جنہوں نے صراحۃً عقائد کا استثنا کرتے ہوئے اس بات کا دعوی کیا کہ مکمل شریعت جیسے عبادات ومعاملات وغیرہ تغیر وتبدیلی کے قابل ہیں، ڈاکٹر علی عماری انہیں معاصرین میں سے کسی ایک کا قول نقل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ: ''عبادات ومعاملات میں تبدیلی کی جاسکتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کی ہیئت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں، شریعت ابراہیمی سے مختلف ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بیسویں صدی کی نماز عہد نبوی کی نماز سے مختلف ہو۔ یہی حال دیگر تمام عبادتوں کا ہے''(۲)۔

ماڈرنزم سے متاثر ایک اور داعی تجدید محمد احمد خلف اللہ لکھتے ہیں کہ: ''انسانیت کو اپنی قیادت کے لیے آسمان سے ہدایات لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اب انسانیت سن رُشد کو پہنچ چکی ہے اور اس کو چاہئے کہ وہ خود ہی اپنے امور انجام دے''(۳)۔

اس عہد کے مدّعیان تجدید کی فہرست میں ڈاکٹر حسن ترابی کا نام بھی بڑے

(۱) حسن حنفی، التراث والتجدید، ص ۱۴۰۔

(۲) علی العماری، ادعیاء التجدید مبددون لا مجددون (قاہرہ، مکتبہ وہبہ) ص ۱۔

(۳) محمد حامد الناصر، العصرانیون بین مزاعم التجدید ومیادین التغریب (الریاض، مکتبۃ الکوثر، ط ۲، ۱۴۲۲ھ-۲۰۰۱ء) ص ۲۰۴۔

نمایاں انداز میں ملتا ہے۔ دوسرے افراد کے برعکس حسن ترابی صاحب علم شخصیت ہیں اور فتنہ جب علم کی شکل میں آتا ہے تو اس سے بڑا کوئی اور فتنہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ حسن ترابی نے تجدید کی آڑ لے کر شریعت کے اصول اور مسلمہ قواعد پر شب خون مارا اور پوری شریعت کو تبدیل کرنے کی دعوت دے ڈالی، ان کے نزدیک امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجدّ دین کی وہی حیثیت ہے جو انبیاء ورسل کی ہوتی ہے۔ جس طرح انبیا کی بعثت مختلف زمانوں میں ہوتی ہے اور اس کے باوجود ان کے مسلمات میں تبدیلی نہیں آتی ہے البتہ شریعت بدلتی رہتی ہے، اسی طرح مجدّ دین کی بھی ذمے داری ہے کہ وہ دین کے جوہر اور اس کی بنیاد کی حفاظت کریں۔ جہاں تک دیگر امور کا تعلق ہے تو ان میں زمان ومکان کے اعتبار سے تبدیلی کرتے رہیں (۱)۔

ترابی کا نظریہ یہ ہے کہ "دین میں تسلسل کے ساتھ تبدیلی ہوتی رہتی ہے، دین کبھی بھی حتی کہ عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی اپنی آخری شکل میں نہیں تھا، وہ لکھتے ہیں کہ: "دین کی وہ شکلیں جو عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تھیں آخری شکلیں نہیں تھیں، بلکہ دین بہ حکم الٰہی ہر عہد میں نئی شکل اختیار کرتا ہے" (۲) اسی طرح حسن ترابی کا یہ نظریہ بھی ہے کہ زمانے کی تبدیلی سے حق کے معیار میں بھی تبدیلی آجاتی ہے، یہ ممکن ہے کہ ہزار سال پہلے جو چیز باطل ہو وہ آج حق ہو۔ وہ لکھتے ہیں کہ "احکام کی وہ صورتیں جو ہزار سال پہلے دین میں معیار حق تھیں ضروری نہیں کہ وہ آج بھی دین کے تقاضوں کو پورا کریں، آج طرز معاشرت میں تبدیلی آچکی ہے۔ کسی حکم پر عمل کر کے جو نتائج ماضی میں مرتب ہوا کرتے تھے، آج مرتب نہیں ہو سکتے (۳)۔

---

(۱) دیکھئے: حسن الترابی، تجدید الفکر الاسلامی، ص ۱۳۲۔

(۲) حسن الترابی، تجدید الفکر الاسلامی، ص ۱۳۲۔

(۳) حسن الترابی، تجدید اُصول الفقہ، ص ۹۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان بندگانِ عقل کے نزدیک تجدید کے معنی صرف تغیر وتبدیلی کے ہیں۔ دین کو اس کی اصل پر لوٹانے کے بجائے یہ حضرات دین کی اصل کے خاتمے کو تجدید سے تعبیر کرتے ہیں، ان سبھی حضرات میں ایک چیز قدر مشترک ہے اور وہ ہے نقل کے بجائے عقل پر اعتماد۔ یہ وہی اعتزالی فکر ہے جس کا تسلسل ہم ان افراد کی تحریروں میں دیکھتے ہیں جنہوں نے اپنی تجدید کی عمارتیں معتزلہ کے تباہ شدہ فکری کھنڈرات پر تعمیر کی ہیں۔ یہ حضرات بھول جاتے ہیں کہ اعتزال حکومت وقت کی سرپرستی کے باوجود امت کی صفوں میں اپنی جڑیں مضبوط نہیں کر سکا۔ علمائے ربانیین کی شکل میں اس کو ایسی فوج کا سامنا رہا جس نے زندانوں کے اندھیروں میں اور تلواروں کے سائے میں اعتزالی فکر کا مقابلہ کیا تا آنکہ یہ فرقہ اپنی موت مر گیا اور اس کو چند تعزیت کرنے والے بھی نصیب نہ ہوئے۔ آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ صدیوں کے بعد وہی فکر حلیہ بدل کر آئے اور اس کا تعاقب کرنے والا کوئی نہ ہو؟ اسلاف امت نے تجدید دین کے اصول وضوابط اور اس کے معالم وآثار بڑے واضح انداز میں بیان کر دیے۔ لہٰذا تجدید کے نام پر اپنی ذہنی پراگندگی کی ترویج واشاعت آسان نہیں ہے۔ آج اس تجدیدی ٹولے کو جامعات، تحقیقی اداروں اور ریسرچ سینٹروں کی سرپرستی حاصل ہے۔ یہ ادارے تحقیق کے نام پر ان ہفوات کی اشاعت کرتے ہیں اور دو چار افراد کی گمراہی کا سبب بنتے ہیں، تجدد کے اس طاغوت نے دین کے تمام شعبوں میں تجدید یعنی تبدیلی کا نعرہ دیا۔ اس طاغوت کو اس بات کا علم ہے کہ دین میں اس وقت تک تبدیلی ممکن نہیں ہے جب تک اس کے ذیلی شعبوں میں تراش خراش کا کام نہ انجام دیا جائے۔ عقائد، تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول فقہ میں از سر نو غور کیا جائے اور ان اصول وضوابط کو تبدیل کر دیا جائے جو دین کے قلع کے لیے مضبوط دیوار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس اصولی تبدیلی کے بعد دین کو تبدیل کرنا نسبتاً آسان ہو جائے گا مدعیان تجدید کے اس گروہ نے دین کے ان ذیلی شعبوں میں جو کرتوت انجام دیے

ہیں، ذیل کی سطور میں ان پر بحث کی جارہی ہے تا کہ ان بے توفیق ''تجدید پسندوں'' کی لن ترانیوں کے سامنے ''تجدید دین'' کی اصل صورت واضح ہو سکے۔

تجدید عقائد:

اکثر متجد دین کی تجدّدی کاوشیں سیاسی، اقتصادی، معاشی اور تہذیبی میدانوں تک محدود رہی ہیں، البتہ کچھ ایسے جری افراد بھی ہیں جنہوں نے اسلام کے قلب یعنی عقائد ہی پر حملہ کر دیا اور ان میں ''تجدید'' بمعنی تبدیلی کی دعوت دے ڈالی۔ ان حضرات نے سب سے پہلے تو یہ اصول وضع کیا کہ عقل کا مرتبہ نقل سے بڑھا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس ہتھیار کے بغیر وہ اپنے فاسد خیالات کی ترویج نہ کر پاتے۔ اس کے بعد انہوں نے غیبی امور کا انکار کیا کہ یہ انسانی عقل سے ماوراء ہیں ان لوگوں نے ''تہذیبوں کے تصادم'' کی اصطلاح وضع کی اور دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی انسانیت کی بقا صرف اور صرف اتحاد میں ہے خواہ وہ کسی بھی قیمت پر ہو، اس اتحاد کے حصول کی خاطر ''وحدت ادیان'' کا عقیدہ گڑھا گیا اور ساتھ ہی مسلمانوں کو اس بات کی دعوت دی کہ تمام فرقے آپس میں متحد ہو جائیں اور حق و باطل کا فرق ختم کر دیں اور امت کے ہاتھ میں ایک ایسا ملغوبہ آجائے جس میں ہر فرقے کی دل جوئی کا خیال رکھا گیا ہو، انھی لغویات کو یہ حضرات تجدید دین کا نام دیتے ہیں۔

(۱) مغیبات کا انکار و تاویل:

عقائد میں تجدید کا تجربہ کرنے والے ان حضرات نے سب سے پہلے مغیبات کا یا تو انکار کیا یا پھر ایسی دور کی تاویلات کیں جو نصوص شرعیہ کے بالکل معارض ہیں۔ تاویل و انکار کا یہ مزاج انہیں دراصل اپنے معتزلی اسلاف سے ملا ہے تاریخ میں سب سے پہلے معتزلہ نے شیاطین و جن کا انکار کیا۔ علامہ قرطبیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''معتزلہ نے شیاطین و جن کا انکار کیا جو ان کی کم علمی کی دلیل ہے ورنہ جن و شیاطین میں یقین

رکھنا کوئی خلاف عقل بات نہیں ہے"(۱)۔

اس وراثت کو آگے بڑھاتے ہوئے آج کے "روشن خیالوں" نے عجیب وغریب تأویلات کا سہارا لیا۔ حضرت نوح علیہ السلام کی عمر کے تعلق سے کہا کہ اس سے مراد ان کی شریعت کی عمر ہے نہ کہ خود نوح علیہ السلام کی عمر۔ ان کی کشتی سے مراد حقیقی کشتی نہیں ہے بلکہ یہ حضرت نوح علیہ السلام کے پیغام سے تشبیہ ہے۔ حضرت صالح کی اونٹنی درحقیقت اونٹنی نہیں تھی، بلکہ اس سے مراد مضبوط دلیل ہے جو صالح علیہ السلام نے اپنی حقانیت پر پیش فرمائی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کا ہدہد کوئی پرندہ نہ تھا، بلکہ ایک انسان تھا۔ وہ چیونٹیاں جو اس ڈر سے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا لشکر ان کو روند دے گا راستے سے ہٹ گئی تھیں چیونٹیاں نہیں تھیں بلکہ کمزور لوگ تھے۔ یہودیوں پر مسخ کا عذاب جسمانی مسخ نہیں تھا بلکہ معنوی تھا یعنی اللہ نے ان کی عقلوں پر پردہ ڈال دیا تھا۔ اسی طرح کی بے جا تأویلات انہوں نے دابۃ الأرض، حضرت عیسی علیہ السلام کے دسترخوان اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ جہنم کی گفتگو کے تعلق سے کی ہیں (۲)۔

اعتزالی افکار کی تدفین کے بعد ایک عرصے تک سفاہت کا یہ سلسلہ تھما رہا تا آنکہ سرسید احمد خان نے تجدید کے نام پر اس کا احیا کیا (جیسا کہ گزشتہ سطور میں لکھا جا چکا ہے) شاعر مشرق اقبال بھی سرسید کے ان افکار سے متأثر تھے۔ ان کا نظریہ بھی یہی تھا کہ جنت وجہنم کیفیت کا نام ہے کسی جگہ کا نام نہیں ہے۔ حضرت آدمؑ کے جنت سے نکالے جانے اور زمین پر آنے سے متعلق قصے کی انہوں نے یہ تاویل کی اس سے مراد انسان کا ارتقا ہے کہ بے نفسی کی کیفیت اس سے ختم ہوگئی اور اسے یہ احساس ہوگیا کہ اس کے پاس بھی ایک نفس ہے جو آزاد ہے اور شکوک ومعصیت پر قادر ہے (۳)۔

(۱) القرطبی، الجامع لأحکام القرآن ج ۲، ص ۵۰۔

(۲) ڈاکٹر عبد الفتاح سلامہ، مجلۃ الجامعۃ الإسلامیۃ، المجازات واللغویۃ بین بصائر التنزیل ودیاجیر الإنکار والتأویل، عدد: ۴۷، ۱۶۵۔

(۳) دیکھئے: محمد سعید بسطامی، مفہوم تجدید الدین ص: ۱۳۸۔

مصر کے اصلاحی مکتب فکر کے راہ نما شیخ محمد عبدہ بھی اس نظریے کے حاملین میں سرفہرست ہیں۔ انہوں نے بھی ملائکہ اور شیطان کے وجود کا انکار کیا۔ ان کے نزدیک فرشتہ ایک ہاتف غیبی ہے جو انسان کو اچھائی پر ابھارتا ہے اور شیطان بھی ایک ہاتف غیبی ہے جو انسان کو برائی کی دعوت دیتا ہے، حضرت آدمؑ اور حوا جس جنت میں رہے اس سے مراد راحت وسکون ہے اور جس درخت کا پھل کھا کر جنت سے نکالے گئے اس سے مراد شر اور مخالفت ہے۔ اسی طرح انہوں نے سحر کا انکار کیا اور احادیث سحر کو رد کر دیا(۱)۔ محمد عبدہ نے علامات قیامت سے متعلق بہت سی احادیث کا بھی انکار کیا۔ خروج دجال اور نزول عیسی علیہ السلام (کہ جن کے بارے میں احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں) بھی اس انکار سے محفوظ نہ رہے۔ محمد عبدہ اور ان کے تلامذہ جیسے رشید رضا اور احمد امین وغیرہ کے نزدیک دجّال دراصل برائی کی علامت ہے۔ دنیا میں برائیوں کا بول بالا ہونا ہی خروج دجّال ہے۔ دابۃ الأرض کے بارے میں ان حضرات کی تأویل یہ ہے کہ اس سے مراد جراثیم ہیں جو انسان کی صحت کو متاثر کریں گے اور بسا اوقات مہلک ہوں گے(۲)۔

اسی فکر کے پروردہ شیخ محمد شلتوت اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں کہ: ''نزول عیسیٰ علیہ السلام کوئی ایسا عقیدہ نہیں ہے کہ جس پر ایمان لانا ضروری ہے، اس لیے کہ اس موضوع پر وارد ہونے والی احادیث اخبار آحاد ہیں''(۳)۔

عصر حاضر کی مشہور شخصیت ڈاکٹر یوسف قرضاوی بھی اسی سفینۂ تجدد کے سوار ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جس میں مسلمانوں کو روم پر فتح کی بشارت دی گئی ہے کے بارے میں کہتے ہیں کہ: ''میرا خیال یہ ہے کہ یہ فتح تلوار و ہتھیار سے نہیں

---

(۱) دیکھئے: عبداللہ محمود شحاتہ، منہج الإمام محمد عبدہ فی تفسیر القرآن الکریم، (اسماعیل الجیلانی الرمشی ۱۹۸۴ء) ص: ۸۵۔

(۲) دیکھئے: عدنان محمد أمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص ۳۹۷۔

(۳) عدنان محمد أمامہ، التجدید فی الفکر الإسلامی، ص ۳۹۷۔

بلکہ زبان وقلم سے ہوگی۔ دنیا جب مادّی فلسفوں سے تنگ آجائے گی تو اپنے دروازے اسلام کے لیے کھول دے گی'' (۱) غرقد نامی درخت کے بارے میں احادیث میں مذکور ہے کہ قرب قیامت میں مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان ہونے والی جنگ میں یہودی کہیں چھپ نہیں پائے گا غرقد کا درخت ہی صرف اس کو پناہ دے گا۔ ڈاکٹر قرضاوی اس علامت قیامت کے بھی منکر ہیں اور اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ ہر چیز اس وقت مسلمانوں کے لیے سازگار ہوگی اور حالات ان کے حق میں ہوں گے (۲) یہاں قرضاوی صاحب سے یہ سوال ضرور ہے کہ پھر حدیث میں غرقد کے درخت کی کیا تخصیص ہے جب دنیا کی ہر چیز مسلمانوں کے حق میں ہوگی اور حالات ان کے لیے سازگار ہوں گے تو غرقد کے درخت ہی کو کیوں حدیث میں مستثنیٰ رکھا گیا ہے؟

(۲) وحدت ادیان:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے کہ ''قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات ہے، یہود ونصاری میں سے جو بھی میرے بارے میں سنے گا اور مجھ پر ایمان نہیں لائے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا'' (۳) اس حدیث نے یہ امر واضح کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کے بعد اسلام صرف آپ ہی کی لائی ہوئی شریعت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لائے ہوئے دین میں محدود ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت نے یہودیت ونصرانیت پر خط تنسیخ کھینچ دیا۔

اس دور میں یہودیوں کی ایک مشہور تنظیم جو ''ماسونیت'' کے نام سے مشہور ہے اس بات کی داعی ہے کہ دنیا کے تینوں آسمانی مذاہب متحد ہو جائیں اور باہم اس طرح

(۱) قرضاوی، السنۃ مصدر المعرفۃ والحضارۃ (دار الشروق) ص ۱۲۳۔

(۲) حوالۂ سابقہ۔

(۳) مسلم، صحیح، کتاب الایمان، باب وجوب الایمان برسالۃ نبینا محمد الی جمیع الناس، رقم: ۲۱۸۔

شیر و شکر ہو جائیں کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہ رہے۔ افسوس کہ یہ کھلا کفر بھی تجدید کے خانے میں ڈال دیا گیا اور اس تنظیم کو مسلمانوں میں سے بھی کچھ انصار و اعوان مل گئے۔ محمد رشاد فیاض لکھتے ہیں کہ: موسویت، مسیحیت اور محمدیت کے تینوں میم، ماسونیت کے ''میم'' میں جمع ہیں، اس لیے کہ ماسونیت عقائد اور فلسفوں کے مجموعے کا نام ہے اس کا مقصد مختلف نظریات کو یک جا کرنا ہے، آخر ہم نے اپنے آباء و اجداد سے آزادی، مساوات اور بھائی چارگی کا ہی درس تو پڑھا ہے(۱)۔ محمد عبدہ کے استاذ جمال الدین افغانی بھی اس تحریک سے متاثر تھے، فتحی عثمان اپنی کتاب میں جمال الدین افغانی کا قول نقل کرتے ہیں کہ: ''تینوں مذاہب کی بنیاد ایک ہے، مذہب کے ٹھیکیدار ہی ہیں جو آپس میں خلیج پیدا کرتے ہیں'' (۲) محمد عمارہ بھی افغانی کا قول نقل کرتے ہیں کہ: ''مجھے اس بات کا پختہ یقین ہے کہ تینوں مذاہب ایک دن متحد ہو جائیں گے، بالکل اسی طرح جیسے وہ اپنے جوہر، اپنی اساس اور اپنے مقصد میں ایک ہیں''۔ محمد عمارہ اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''افغانی وحدت ادیان کے اس خواب سے کبھی دست بردار نہ ہوتے اگر انہیں یہ خوف نہ ہوتا کہ ان پر کفر کے فتوے لگا دیے جائیں گے'' (۳)۔

وحدت ادیان کے اس کفر کی فہمی ہویدی نامی صحافی اور قلم کار نے بھی آب یاری کی۔ وہ مشہور مجلّے العربي میں شائع ہونے والے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ: ''یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مسلمان ہی اس دنیا میں امتیازی شان رکھتے ہیں اور محض مسلمان ہونے کی بنا پر ان کا درجہ دوسروں سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اسلام مسلمانوں کو کسی طرح کی فضیلت بخشتا ہے اور دوسروں کو اس سے محروم رکھتا ہے''۔

(۱) عدنان محمد امامہ، التجدید في الفکر الاسلامي، ص ۴۰۳۔
(۲) عدنان محمد أمامہ، التجدید في الفکر الاسلامي، ص ۴۰۳۔
(۳) عدنان محمد أمامہ، التجدید في الفکر الاسلامي، ص ۴۰۳۔

وہ اپنے اس مضمون میں غیر مسلموں کو کافر اور گمراہ کہنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں اور ایک واقعہ لکھتے ہیں کہ ''ایک شخص نے کسی عالم کی مجلس میں یہ سوال کیا کہ کیا بجلی کا موجد ایڈیسن بھی آگ میں جلے گا۔ شیخ نے جواب دیا کہ ''وہ بھی اپنے کفر کے باعث جہنم میں جائے گا''۔ سائل نے رد کرتے ہوئے جواب دیا کہ پوری دنیا حتی کہ تمہارے گھر اور مسجدیں روشن کرنے کے بعد بھی وہ جہنم میں جلے گا''؟(۱)۔

وحدت ادیان کی یہ کوشش اب ایک نئے عنوان کے ساتھ منظر عام پر آگئی ہے۔ گزشتہ چند سالوں سے جدّت پسندوں کے نزدیک ''انٹرفیتھ ڈائلاگ'' کا موضوع بڑا پرکشش رہا ہے۔ کہنے کو تو یہ محض ڈائلاگ ہے، لیکن اس کے ذریعے انہی نتائج کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے جو کبھی ''وحدت ادیان'' کے داعیوں کا مقصد تھے۔ سوڈان کے دارالحکومت خرطوم میں ۸/ اکتوبر ۱۹۹۴ء میں بین المذاہب کانفرنس ہوئی جس کی قرارداد کی پہلی شق کچھ اس طرح تھی: ''تمام اہل کتاب برابر ہیں، خواہ وہ کتاب قرآن ہو، تورات ہو یا پھر انجیل۔ ان کتابوں کے ماننے والے بھی مومن ہیں جو اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور اسی کے سامنے سجدہ کرتے ہیں، اس لیے ان کے درمیان باہمی تعاون اور اتحاد کی کوشش کی جانی چاہئے''(۲)۔

ان متجددین کو اپنی مزعومہ تجدید کی خاطر اسلام کے بنیادی عقائد سے سمجھوتہ کرنا بھی گوارا ہے، ان حضرات کی ان کوششوں کے پیچھے دراصل ان کا یہ احساس چھپا ہے کہ اسلام ترقی کی اس رفتار میں پچھڑ گیا ہے۔ اور اس دوڑ میں اس کی واپسی اسی وقت ممکن ہے جب اس کی بنیادوں اور اصولوں میں تبدیلی کی جائے۔ درحقیقت ان حضرات کے نزدیک مغرب کی وہ کھوکھلی تہذیب ہی معیار حق ہے جس کی ظاہری

---

(۱) فہمی ہویدی، المسلمون والآخرون: مجلہ العربی، عدد ۲۶۷، ص ۴۹، ۵۰۔

(۲) عدنان محمد امامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص ۴۰۷۔

چکا چوند اور گلیمر نے ان کو احساس کمتری میں مبتلا کر دیا ہے اور اس حد تک گرا دیا ہے کہ وہ اپنے دین متین کی مضبوط بنیادوں پر فخر تو کیا کرتے ان میں تبدیلی کرنے کے لیے برسر پیکار ہو گئے۔

تجدید علم تفسیر:

متقدمین اور اسلاف امت نے قرآن کریم کے معانی و مفاہیم کی توضیح اور مراد الٰہی کی تفسیر و تشریح کے حوالے سے بہ ظاہر متاخرین کے لیے کچھ خاص چھوڑا نہیں ہے۔ علمائے امت کے اس طبقے نے جس کو ہم ''مفسرین'' کے نام سے جانتے ہیں قرآن کریم کا کوئی گوشہ ایسا نہیں چھوڑا جس کی خدمت کر کے انہوں نے اگلوں کو مستغنی نہ کر دیا ہو۔ لمبی لمبی تفسیری کتابیں معرض وجود میں آئیں اور اس شان سے آئیں کہ آج محض نقل پر مبنی اس حجم کی کتابوں کے لیے ''اسکالرس'' کی ایک بڑی جماعت بھی ناکافی ہوتی ہے۔ اب متاخرین کے لیے صرف اتنا بچا ہے کہ وہ علمائے متقدمین کی عبارتوں کی تشریح کر دیں، یا ان پر نقد کر دیں اور علم میں ذرا اور وفور ہو تو صحیح اور ضعیف کی نشان دہی کر دیں یا ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دے دیں۔

عہد حاضر میں تفسیر کے میدان میں کچھ خدمات یقیناً ایسی بھی ہیں جن کی تحسین ہونی چاہیے۔ عصر حاضر کے کچھ مفسروں نے متقدمین کی تفسیروں سے رطب و یابس کو دور کر کے ایسی تفاسیر لکھی ہیں جن میں صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ لیکن دوسری طرف کچھ ایسی تفاسیر بھی منظر عام پر آئی ہیں جن میں متقدمین کے منہج کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا۔ قرآن کی اس طور پر تفسیر کی گئی کہ گویا وہ کتاب ہدایت نہ ہو سائنس یا انجینئرنگ کی کوئی درسی کتاب ہو۔ قرآن کے سائنسی اعجاز کے نام پر کچھ معاصرین نے تفسیر قرآن کی تجدید کا خاکہ پیش کیا اور اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھیں۔ قرآن کا سائنسی اعجاز، طبی اعجاز، قرآن اور انجینئرنگ، قرآن اور فلکیات، قرآن اور علم النفس

جیسے عنوانات کے تحت بہت کچھ لکھا گیا۔ بات اگر صرف لکھنے ہی تک رہتی تو کوئی حرج نہیں تھا، لیکن جب مدعیان تجدید کی طرف سے ان کتابوں کو تفسیر قرآن کے طور پر پیش کیا جانے لگا اور یہ باور کرایا جانے لگا کہ گویا انسانیت کی ہدایت وفلاح اسی چیز میں مضمر ہے کہ قرآن کو سائنسی تناظر میں سمجھا جائے اور تفسیر قرآن کی تجدید کی جائے تو ظاہر ہے کہ اس طریقۂ کار کو جادۂ حق کے مطابق قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہاں تک تو بات درست ہے کہ قرآن کی بہت سی آیات سے وہی بات ثابت ہوتی ہے جو آج کی سائنس ثابت کرنا چاہتی ہے، گویا قرآن نے بہت سے سائنسی نظریات کی تصدیق کردی لیکن قرآن کو سائنٹفک بنا دینا اور یہ پیغام دینا کہ آج کے دور میں قرآن کو سمجھنے اور اس کی حقانیت کا ادراک کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اس کتاب ہدایت کی ہر ایک آیت سے کوئی نہ کوئی سائنسی نظریہ ثابت کیا جائے تو یہ امر تجدد کے خانے میں تو ڈالا جاسکتا ہے لیکن تجدید سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

عصر حاضر میں اس موضوع پر عبداللہ پاشا فکری کا مقالہ منظر عام پر آیا، اس کا عنوان تھا: ''مقارنۃ بعض مباحث الھیئۃ بالوارد فی النصوص الشرعیۃ'' یعنی نصوص شرعیہ اور علم ہیئت کے چند مباحث کے درمیان موازنہ، یہ مقالہ قاہرہ سے ۱۳۱۵ھ میں طبع ہوا۔ سید عبدالرحمٰن الکواکبی وہ دوسری شخصیت ہیں جنہوں نے اس موضوع پر لکھے گئے اپنے مقالات کو کتابی شکل میں شائع کیا۔ ان کا مجموعۂ مقالات ''طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد'' کے عنوان سے قاہرہ سے ۱۳۱۸ھ میں شائع ہوا۔ مصر کے مشہور ادیب اور اصلاحی مکتب فکر کے روح رواں مصطفیٰ صادق الرافعی نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا اور ''اعجاز القرآن'' کے نام سے کتاب لکھی۔ اسی طرح ڈاکٹر عبدالعزیز اسماعیل نے بھی اسی دور میں ''الاسلام والطب الحدیث'' کے عنوان سے کتاب لکھی اور قرآن کے طبی اعجاز پر گفتگو کی اور اس انداز سے کی گویا مراد الٰہی طبی مسائل کو بیان

کرنا ہے اور یہ کہ قرآن میڈیکل سائنس کی کوئی نصابی کتاب ہے(۱)۔

اس موضوع پر سب سے اہم کتاب شیخ طنطاوی جوہری کی "الجواہر في تفسیر القرآن الکریم" ہے۔ یہ کتاب اپنی اشاعت کے وقت ہی سے نہایت متنازع رہی اور علمائے امت کی ایک بڑی تعداد نے اس پر نقد کیا۔ حتی کہ سعودی عرب کی حکومت نے اپنے ملک میں اس کتاب پر پابندی بھی لگائی۔ کتاب کے شذوذ اور انحراف کا اندازہ خود مصنف کے بیان کردہ منہج سے ہو جاتا ہے۔ وہ یہ لکھتے ہیں کہ "قرآن کریم میں سات سو پچاس سے زائد آیات براہ راست سائنسی علوم سے متعلق ہیں جب کہ احکام سے متعلق آیات محض ایک سو پچاس ہی ہیں" (۲)۔

تفسیر کے حوالے سے کچھ مدعیان تجدید نے بڑی جرأت کا مظاہرہ کیا ہے۔ سرسید احمد خان کی مثال اس سے پہلے ذکر کی جا چکی ہے۔ ان کے علاوہ بھی کچھ ایسے افراد ہیں جنہوں نے قرآن کریم کو "تجدید دین" کی آڑ میں اپنی جولان گاہ بنایا اور من مانے انداز میں اس کتاب حق کی تفسیر کی اور اس کو اجتہاد کا نام دیا۔ انھی افراد میں ایک نام عبدالمتعال صعیدی کا ہے جنہوں نے "التشریع المصري وصلته بالفقه الإسلامي" کے عنوان سے کتاب لکھی اور اس میں دعوی کیا کہ آیات حدود میں جو صیغۂ امر ہے وہ اباحت کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ: "کیا ہم چوری اور زنا کی حدود کے تعلق سے قرآن کریم میں جو احکام آئے ہیں، ان میں اجتہاد نہیں کر سکتے؟ درحقیقت قرآن کا حکم "فَاجْلِدُوْا" (کوڑے مارو) اور "فاقطعوا" (ہاتھ کاٹ دو) اباحت کے لیے ہیں اور ان کا درجہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: "خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" (ہر نماز کے وقت زینت اختیار کرو) چنانچہ چور کا ہاتھ کاٹنا اس صورت میں ضروری نہیں ہے بلکہ یہ آخری درجے کی سزا ہے اور عام حالات میں اس سے صرف نظر کیا جا سکتا ہے" (۳)۔

(۱) دیکھئے: محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون (مصر، مکتبۃ وہبہ، ۲۰۰۰ء) ج ۲، ص ۳۶۳ تا ۳۶۹۔

(۲) دیکھئے محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۷۱۔

(۳) حوالہ سابقہ، ص ۳۸۸۔

علم برادرانِ تجدد میں ابوزید الدمنہوری کا نام بھی ملتا ہے جنہوں نے ''الہدایۃ والعرفان في تفسیر القرآن بالقرآن'' کے عنوان سے کتاب لکھی۔ کتاب کے مضامین کی رکاکت اور انحراف کے پیش نظر جامعہ ازہر کے علما کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس نے اس کتاب کے تعلق سے اپنی رپورٹ پیش کی۔ اس رپورٹ کے الفاظ یہ تھے: ''کتاب کا مصنف جھوٹا اور فریبی ہے، یہ شخص مشہور ہونا چاہتا تھا، اس کو قرآن کی تفسیر لکھنے اور اس میں الحاد وکفر کو بیان کرنے سے زیادہ آسان کوئی دوسرا راستہ نظر نہیں آیا اور اس نے اس موضوع پر کتاب لکھ ڈالی'' (۱)۔

یہ شخص اپنی کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھتا ہے کہ: تفسیروں میں اس قدر حشو وزوائد ہیں کہ ہر آیت کے ساتھ آپ کو ایک موضوع روایت ضرور ملے گی۔ ان روایات کو مفسرین نے خود وضع کیا ہے'' (۲)۔ بطور نمونہ ایک مثال پیش خدمت ہے: ارشاد باری ہے: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۳) ترجمہ: سو جو لوگ اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انکو اس سے ڈرنا چاہیے کہ ان پر دنیا میں کوئی آفت نہ آپڑے یا ان پر آخرت میں کوئی دردناک عذاب نازل ہو جائے۔

کہتا ہے کہ: ''رسول کی مخالفت اس وقت ممنوع ہے جب کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اعراض مقصود ہو اور اگر مقصد رائے اور مصلحت کا اظہار ہو تو اب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت بھی جائز ہے، شوریٰ کی حکمت کا یہی تقاضہ ہے'' (۴)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ''تجدید تفسیر قرآن'' کا مقصد اگر یہ ہے کہ قرون وسطی میں لکھی

---

(۱) دیکھئے: ذہبی، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۹۰۔

(۲) ذہبی، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۹۰۔

(۳) سورۂ نور۔

(۴) ذہبی، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۹۰۔

جانے والی تفسیروں میں جو اسرائیلیات اور موضوع روایات داخل ہو گئیں ان سے تفسیری کتابوں کو پاک کیا جائے اور حدیث رسول اور ان اقوال صحابہؓ کی روشنی میں قرآن کی تفسیر کی جائے جو اصول تفسیر کی روشنی میں قابل قبول ہوں تو حقیقۃً یہ تجدید ہے۔ لیکن تجدید کے نام پر قرآن کریم کے معانی میں تحریف وتزییف ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔ ایسی تصانیف کے ساتھ وہی برتاؤ ہونا چاہئے جو جامعہ ازہر کے علماء کی رپورٹ کی بنیاد پر مذکورہ بالا تصنیف کے ساتھ کیا گیا۔ یہ کتاب اسی وقت نایاب ہوگئی اور آج ازہر کی لائبریری میں بہ طور عبرت اس کتاب کے دو نسخے موجود ہیں۔ علم کے سمندر میں اگر غلاظت ڈال دی جائے تو وہ غلاظت کو اس کے مصدر یعنی زمین کی طرف لوٹا دیتا ہے۔

تجدید حدیث:

جس طرح تفسیر قرآن کی تجدید کے تحت شریعت کی بنیاد پر حملے کئے گئے اور اس کو بدلنے کی کوشش کی گئی، اسی طرح ''مدعیان تجدید'' نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تختۂ مشق بنایا۔ انہوں نے کوشش کی کہ کسی طرح ایسے اصول وضع کر لیے جائیں جن کی بنیاد پر حدیث کے اکثر حصے کو رد کرنا آسان ہو جائے۔ ان لوگوں کی نظر میں سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی شریعت اسلامی کی تبدیلی میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی، اس لیے کہ حدیث رسول ہی سے مراد الٰہی واضح ہوتی ہے اور قرآن کے اجمال کی تفصیل ملتی ہے۔ علمائے امت نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی درجہ بندی ضرور کی ہے اور احادیث کو متواتر، مشہور اور خبر واحد میں تقسیم کیا ہے، لیکن عمل ان سبھی احادیث پر کیا ہے۔ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح عبادات ومعاملات میں منارۂ نور سمجھا اسی طرح عقائد، مغیبات، دستور، قانون مملکت، اور زندگی کے دیگر تمام شعبوں میں وحی الٰہی کی اس دوسری قسم کو اپنے لیے راہِ نجات جانا۔ انہوں نے کبھی

بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو اپنی عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش نہیں کی۔ ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ معتزلہ وہ سب سے پہلا فرقہ ہے جس نے حدیث رسول کے تعلق سے شکوک وشبہات کو جنم دیا۔ انھوں نے سب سے پہلے یہ قاعدہ وضع کیا کہ عقائد کے باب میں صرف متواتر احادیث کو قبول کیا جائے گا، اخبار آحاد سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔ پھر عقائد کے علاوہ دیگر شعبوں میں بھی اخبار آحاد کو قبول کرنے کے لیے انہوں نے یہ شرط لگائی کہ وہ قرآن اور عقل کے معارض نہ ہوں۔ مصر کا اصلاحی مکتب فکر چوں کہ معتزلی افکار کا حقیقی وارث ہے، اس لیے اس مکتب فکر کے افراد کا تعامل بھی سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کچھ ایسا ہی رہا اور انہوں نے بھی ''تجدد'' کی عمارت قائم کرنے کے لیے انھی اصول وضوابط کا سہارا لیا جو ان سے پہلے معتزلہ اپنے اگلوں کے لیے چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ ان اعتزالی اصولوں کی بنیاد پر جو عمارت تیار ہوئی اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل تین امور میں کیا جا سکتا ہے:

(۱) مدعیان تجدید سے پہلے مستشرقین نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں رکیک اعتراضات کیے ہیں تاکہ مسلمانوں کا جو اعتماد سنت نبوی پر قائم ہے وہ متزلزل ہو جائے۔ اس مذموم مقصد میں کامیاب ہونے کے لیے انہوں نے ان افراد کو نشانہ بنایا جن کی زندگیاں سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے وابستہ رہیں۔ صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین، محدثین اور فقہا، سبھی کو ان لوگوں نے مشکوک اور ناقابل اعتماد قرار دیا۔ مدعیان تجدید کے اس ٹولے نے مستشرقین ہی کا کام اعتزالی فکر کی بنیادوں پر آگے بڑھایا ہے۔ انہوں نے ہر اس شخص کو اپنی باطل پرستی کا نشانہ بنایا جس کو ناقابل اعتماد ثابت کر کے، وہ حدیث کی ایک بڑی مقدار کو رد کر سکتے تھے۔ صحابہ میں حضرت ابو ہریرہؓ ان کے نشانے پر آئے۔ پانچ ہزار سے زائد روایت کرنے والے صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر مشکوک قرار دے دیا جائے تو ظاہر ہے کہ ان کی روایت کردہ

تمام روایات نا قابل اعتبار ہو جاتی ہیں۔

مصر کے مشہور ادیب احمد اُمین، ان کے بیٹے حسین احمد اُمین اور محمود ابوریہ ان لوگوں میں سر فہرست ہیں جنہوں نے استشراق کو ادیبانہ زبان دی اور اس کو عربی زبان میں متعارف کرایا۔ احمد اُمین اپنی مشہور کتاب ''فجر الاسلام'' میں عدالت صحابہؓ پر شکوہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''اکثر ناقدین حدیث نے صحابہ پر بالکل نقد نہیں کیا، بلکہ ان کے پورے طبقے کو عادل اور قابل اعتماد قرار دیا۔ ایسے افراد بہت ہی کم ہیں جنہوں نے صحابہؓ پر بھی تنقید کی ہے'' (۱)۔ اسی لیے احمد اُمین ''عدالت صحابہ'' کے قائل نہیں تھے، حضرت ابو ہریرہؓ پر بھی انہوں نے کھل کر تنقید کی ہے (۲) محدثین میں سے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا نام نہایت ادب واحترام کے ساتھ لیا جاتا ہے، احمد اُمین ان کے بارے میں لکھتے ہیں ''عبداللہ بن مبارکؒ ہر آنے جانے والے سے حدیث لے لیا کرتے تھے'' (۳)۔

اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے بیٹے حسین احمد اُمین نے بھی کچھ ایسی ہی جرأت کا مظاہرہ کیا بلکہ باپ سے بھی آگے بڑھ کر حجیت حدیث کا ہی انکار کر دیا۔ انہوں نے ''دلیل المسلم الحزین'' کے نام سے ایک کتاب لکھی اور اس کے پڑھنے والوں کو حزن وملال کی کیفیت سے دوچار کر دیا۔ موصوف اپنی اس کتاب میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ: ''حدیث رسول کو شریعت کا ماٰخذ مجبوری کی بنیاد پر بنایا گیا ہے۔ جب اسلام کی جغرافیائی حدود پھیلیں اور مختلف لوگوں کو عربوں کے قول وفعل پر اعتماد نہ ہوا تو ان کو پرسکون کرنے کے لیے خدام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سہارا لیا گیا'' (۴) گویا دوسرے

(۱) احمد اُمین، فجر الاسلام (لکھنؤ، احسان بک ڈپو) ص ۲۱۶۔

(۲) دیکھئے: اُحمد اُمین، فجر الاسلام، ص ۲۱۹۔

(۳) اُحمد اُمین، فجر الاسلام، ص ۲۱۹۔

(۴) حسین احمد اُمین، دلیل المسلم الحزین، (مکتبہ مدبولی ودار العین، ۱۹۸۳ء) ص ۴۴۔

الفاظ میں یہ دعوی کیا جارہا ہے کہ عرب استعمار نے اپنی بات منوانے کے لیے حدیثیں گڑھیں اور ان کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کردیا (العیاذ باللہ)۔ اسی کتاب کے مصنف نے حضرت ابو ہریرہؓ کو کذاب اور فقہاء ومحدثین کو راہبوں اور یہودیوں سے تشبیہ دی جنہوں نے اپنے ہاتھوں سے کتابیں لکھیں اور یہ کہہ دیا کہ یہ کتابیں اللہ کی طرف سے آئی ہیں (۱) مدوّن حدیث محمد ابن شہاب زہریؒ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: انہوں نے حدیث "لاتُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد" (یعنی صرف تین مساجد میں نماز پڑھنے کی نیت سے سفر کیا جائے) عبد الملک ابن مروان کے کہنے پر وضع کی ہے، وہ لوگوں کو حج پر جانے سے روکنا چاہتا تھا، اس لیے کہ وہاں عبداللہ بن زبیرؓ کا اقتدار تھا، وہ چاہتا تھا کہ لوگ بیت المقدس کا قصد کریں (۲) بلکہ جرأت کی انتہا کرتے ہوئے اس نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم من كذب علىّ متعمداً الخ (یعنی جس نے جان بوجھ کر میری طرف جھوٹ منسوب کیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہوگا) کو بھی موضوع روایت قرار دیا ہے (۳) حالاں کہ یہ روایت سو سے زائد سندوں سے مروی ہے اور درجۂ تواتر کو پہنچی ہوئی ہے۔ غالباً اس روایت کے بارے میں وہ لوگ بھی خاموش رہے ہیں جنہوں نے وضع حدیث کو اپنی تجارت بنالیا تھا۔ یہ اور اس جیسے لوگوں نے امام بخاری وامام مسلم اور دیگر محدثین پر سب وشتم کا جو بازار گرم کیا ہے اس کا تو پوچھنا ہی کیا۔ ستم بالائے ستم یہ ہوا کہ ہفوات کے اس پلندے کو تجدیدوین کے خوبصورت کاغذ میں لپیٹ کر امت کے سامنے پیش کردیا گیا۔

(۲) اس تجدیدی جماعت نے سنت کی مضبوط عمارت میں شگاف ڈالنے کے لیے دوسرا طریقۂ کار یہ اپنایا کہ سنت نبوی کا موازنہ قرآن کریم کی عمومی آیات سے کیا

(۱) دیکھئے: حسین احمد امین، دلیل المسلم الحزین، ص ۴۵۔
(۲) حسین احمد، دلیل المسلم الحزین، ص ۴۶۔
(۳) حسین احمد، دلیل المسلم الحزین، ص ۵۱۔

اور جب انہیں لگا کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کی آیت میں بہ ظاہر تعارض ہے تو انہوں نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو رد کر دیا۔ علمائے متقدمین ومتاخرین کا یہ اجماعی طریقہ ہے کہ اگر حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم میں بہ ظاہر کوئی تعارض ہے تو وہ تاویل، نسخ یا توقف کا سہارا لیتے ہیں، یعنی یا تو حدیث وقرآن میں سے کسی ایک میں تاویل کرتے ہیں مثلاً ایک کو مجمل دوسرے کو مفصل یا ایک کو مطلق دوسرے کو مقید قرار دیتے ہیں (تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے) یا پھر ایک کو ناسخ دوسرے کو منسوخ قرار دیتے ہیں اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو اور حدیث سنداً صحیح ہو تو توقف اختیار کرتے ہیں، اس لیے کہ اگر حدیث صحیح ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ قرآن کریم کے خلاف ہو، قرآن وحدیث دراصل وحی الٰہی کی دو مختلف صورتیں ہیں۔ امام شافعیؒ اپنی مشہور کتاب ''الرسالۃ'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ ''سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور کتاب اللہ کے درمیان کبھی بھی اختلاف نہیں ہوسکتا'' (۱) مدعیان تجدید نے امت کے اس تعامل سے بھی اختلاف کیا اور کسی حدیث کے قابل قبول ہونے کا معیار یہ قرار دیا کہ اس میں اور کتاب اللہ میں کوئی تعارض نہ ہو۔

عبداللہ علائلی اپنی کتاب میں تحریر کرتے ہیں کہ: ''اس بات پر مکمل اتفاق ہے کہ حدیث اگر قرآن کے مخالف ہے تو حدیث کو رد کر دیا جائے گا، خواہ اس کا درجہ کچھ بھی ہو (۲)۔

عصر حاضر کے ایک قلم کار ابوالقاسم حاج حمد بھی انھی افراد میں شامل ہیں جو حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تشکیک پیدا کرنے کے لیے مذکورہ طریقے پر عمل کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ایک مضمون میں ایسی بہت سی احادیث ذکر کی ہیں جو ان کے خیال کے مطابق قرآن کریم کے معارض ہیں اس لیے ناقابل قبول ہیں۔ انہوں نے نہایت ہی

---

(۱) شافعی، الرسالۃ، ص ۵۴۶۔

(۲) عبداللہ العلائلی، أین الخطأ (بیروت، دار الجدید، ط ۲، ۱۹۹۲ء) ص ۸۰۔

عجیب اور سطحی انداز سے حدیث رسول "کلکم راع الخ" (یعنی تم میں سے ہر ایک چرواہا (ذمے دار) ہے اور اس سے اس کے ریوڑ کے بارے میں سوال کیا جائے گا)(۱) کا انکار کیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ: "یہ حدیث قرآن کریم کے معارض ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یٰأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَاتَقُوْلُوْا رَاعِنَا" (اے ایمان والو راعنا مت کہو) قرآن نے لفظ "راع" کے استعمال سے روکا ہے، اس لیے کہ یہ لفظ دوسروں کی قدر و منزلت کو گراتا ہے، لوگوں کو دوسروں کی رعیّت قرار دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ چرواہا بھی اپنے ریوڑ کو لاٹھی سے ہانکتا ہے"(۲) اس لیے انہوں نے حدیث رسول کو موضوع قرار دے کر مسترد کر دیا۔

اسی طرح عبد اللہ بن عمرؓ کی متفق علیہ حدیث: "الذین یصنعون هذه الصورة الخ" (یعنی جو لوگ یہ تصویریں بناتے ہیں قیامت کے دن ان کو عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا ہے اس کو زندہ بھی کرو) کا بھی یہ کہہ کر انکار کیا ہے کہ یہ حدیث قرآن کریم میں مذکور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعے کے خلاف ہے۔ اس واقعے کے مطابق جن، حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے تمثال بنا رہے تھے"(۳)۔

(۳) حدیث رسول کی تعریف کرتے ہوئے علمائے امت خواہ محدثین ہوں یا فقہاء ایک زبان ہیں کہ حدیث نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریر (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے) کا نام ہے۔ یہ صحیح ہے کہ کچھ احادیث ایسی ہیں جن کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ سے تھا اور کچھ ایسی ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں شمار ہوتی ہیں مثلاً چار سے زیادہ نکاح اور صوم وصال وغیرہ۔ جہاں تک عادت پر محمول

(۱) بخاری، صحیح، باب الجمعة فی القری والمدن، رقم: ۸۴۴۔

(۲) صلاح الحسن، مجلة البیان، مقالہ: "نظرات فی العالمیة الثانیة"، عدد ۱۵۱، ص ۱۱۴۔

(۳) حوالۂ سابقہ، ص ۱۱۹۔

احادیث کا تعلق ہے ان میں بھی امت کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر کوئی شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل سمجھ کر اس نیت سے وہ کام انجام دیتا ہے تو اس کا یہ عمل بھی باعث اجر وثواب ہے۔ ''مدعیان تجدید'' کی ایک جماعت نے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی حیثیت کو کم کرنے کی خاطر، سنت کو دو حصوں میں تقسیم کیا: تشریعی و غیر تشریعی۔ وہ احادیث جو ان کی عقل وخرد کے معیار پر پوری اتریں ان کو تشریعی قرار دے دیا اور باقی کو غیر تشریعی قرار دے کر رد کر دیا۔ تشریعی و غیر تشریعی کی تقسیم کا مقصد محض اگر یہ بتانا ہے کہ احادیث کا ایک حصہ وہ ہے جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے اور ایک حصہ وہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات وغیرہ سے متعلق ہے تو بھی اس تقسیم میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن حدیث کو مذکورہ بالا دو قسموں میں اپنی خواہش کے مطابق تقسیم کر کے تشریعی کو قابل عمل اور غیر تشریعی کو نا قابل عمل قرار دینا فقہاء ومحدثین کے منہج کے خلاف ہے۔

تجدیدی گروہ نے اس تقسیم کا استعمال تو خوب کیا ہے مگر ان اقسام کی تعریف وتشریح ہر ایک نے اپنے انداز سے کی۔ غالباً ان حضرات کی جرأت کے پیمانے کے لحاظ سے تشریعی و غیر تشریعی کی تعریف میں بھی اختلاف ہوتا رہا۔ مثلاً سر سید احمد خان کے نزدیک احادیث کی دو قسمیں ہیں۔ کچھ احادیث کا تعلق دینی امور سے ہے جب کہ کچھ کا دنیوی امور سے، دینی امور سے مراد توحید وصفات اور عبادات ہیں۔ دنیوی امور سے مراد سیاسی، انتظامی، معاشرتی اور اقتصادی امور ہیں۔ دینی امور سے متعلق احادیث ان کے نزدیک واجب الاتباع ہیں۔ جب کہ دنیوی امور سے متعلق رہ نمائی کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری نہیں تھی۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بھی کہا وہ خاص حالات مخصوص معاشرے سے متاثر ہو کر کہا۔ ان احادیث پر عمل کرنا مسلمانوں کے لیے ضروری نہیں ہے، انہوں نے اپنے اس قاعدے پر تأبیر نخل کے

مشہور واقعے سے استدلال کیا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ:
"انتم اعلم بامور دنیاکم" (تم اپنے دنیوی معاملات زیادہ بہتر انداز سے جانتے ہو)(۱)۔ گویا سرسید احمد خان کے نزدیک شریعت صرف نماز، روزہ اور توحید، وصفات وغیرہ ہی کے مجموعے کا نام ہے، ان کے نزدیک اسلام مکمل نظام حیات نہیں ہے۔

شیخ محمد شلتوت بھی ان افراد میں سے ہیں جنہوں نے مصر میں یورپ سے متاثر جدید فکر کی بڑھ چڑھ کر آب یاری کی، وہ بھی اپنی کتاب "الاسلام عقیدۃ وشریعۃ" میں اولاً سنت کی دو قسمیں کرتے ہیں تشریعی وغیر تشریعی، غیر تشریعی کے تحت بہت سی اقسام ذکر کرتے ہیں، پھر تشریعی کی بھی دو قسمیں کرتے ہیں، عام اور خاص پھر لکھتے ہیں کہ "مسلمانوں پر حدیث رسول کے جس حصے کا اتباع لازم ہے یہ وہ حصہ ہے جو زبان رسالت سے بہ حیثیت رسول کے صادر ہوا، اسی کو ہم شریعت کہتے ہیں۔ وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے بہ حیثیت امام یا ریاست کے سربراہ کے صادر ہوئیں، مثلاً بیت المال کے مصارف، قاضیوں اور گورنروں کا تعین، مال غنیمت کی تقسیم وغیرہ وغیرہ۔ ایسی احادیث واجب الاتباع نہیں ہیں۔ اسی طرح وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے بہ حیثیت قاضی کے صادر ہوئیں وہ بھی شریعت میں داخل نہیں ہیں" (۲)۔

انھی افراد میں ایک نام فہمی ہویدی کا بھی ہے، جو علمائے اسلام کی متفقہ تعریف کو غلط بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "بعض لوگوں نے جو یہ مشہور کر رکھا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بھی قول وفعل اور تقریر صادر ہو وہ سنت ہے، یہ درست نہیں ہے" (۳)۔

(۴) چوتھا اصول جو مدعیان تجدید نے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

(۱) بسطامی، مفہوم تجدید الدین، ص ۱۲۶۔

(۲) محمود شلتوت، الاسلام عقیدۃ وشریعۃ (بیروت دار الشروق) ص ۴۹۹۔

(۳) فہمی ہویدی، التدین المغشوص، ص ۱۰۷، بحوالہ: عدنان محمد امامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص ۴۸۴۔

تعلق سے وضع کیا در اصل کوئی نئی چیز نہیں ہے، یہ اصول آج سے صدیوں پہلے معتزلہ وضع کر چکے تھے اور اس کی روشنی میں بہت سی احادیث کو ساقط الاعتبار قرار دے چکے تھے۔ اس قاعدے کے تحت حدیث کو عقل کے معیار پر پرکھا جائے، جو حدیث موافق عقل ہو وہ قابل قبول ہوگی بہ صورت دیگر اس کو رد کر دیا جائے گا۔ محمود ابوریہ اپنے استاذ محمد عبدہ کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ: ''امام محمد عبدہ اخبار آحاد کو خواہ ان کا درجہ صحت محدثین کی نظر میں کچھ بھی ہو، قبول نہیں کرتے تھے اگر وہ عقل، قرآن یا سائنس کے خلاف ہوں (۱)، اصلاحی مکتب فکر سے متاثر ہو کر بہت سے مدعیان تجدید نے اس اصول کو بہ نظر استحسان دیکھا، گویا ان کے ہاتھ میں حدیث کے ردّ وقبول کا ایک آزمودہ ہتھیار آ گیا ہو۔ محمد عمارہ بھی اسی فکر سے متاثر ہیں وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ: ''اگر کسی حدیث کے تمام راوی عادل بھی ہوں تب بھی میری عقل اس بات کو تسلیم نہیں کرتی کہ میں اس میں غور وفکر نہ کروں، محض اس وجہ سے کہ سند ہی پر صحت کا دار ومدار ہے، متن میں بھی میری عقل کا کچھ نہ کچھ دخل ہونا چاہئے۔ میں ایک ایسی چیز کا جس کا ثبوت ظنی ہے کیوں نہ محاکمہ کروں''۔ (۲)

ابو القاسم حاج حمد نے بھی اس اصول کو سامنے رکھتے ہوئے بہت سی صحیح احادیث کا انکار کیا ہے۔ مشہور مجلے البیان میں شائع اپنے مقالے میں انہوں نے جن احادیث کو رد کیا ان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے درمیان معراج کے موقع پر نماز کے تعلق سے ہونے والی گفتگو بھی ہے۔ ان کی عجیب وغریب دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کو قبول کرنے کا مطلب یہ تسلیم کر لینا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت سے مستفاد ہے، حالاں کہ شریعت محمدیہ تو شریعت موسوی کے لیے ناسخ ہے۔ انہوں نے اُس معجزۂ نبوی کا بھی جس میں

(۱) محمود ابوریہ، أضواء علی السنۃ المحمدیۃ، ص ۲۵۹، بحوالہ: عدنان محمد أمامۃ، التجدید فی الفکر الإسلامی، ص ۳۶۹۔

(۲) حوالۂ سابق۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے بیچ سے پانی جاری ہوا یہ کہہ کر رد کر دیا کہ یہ واضعین حدیث کی کارستانی ہے جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر انبیاء سے تشبیہ دیتے ہیں اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہج اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی خصوصیات اور دیگر انبیاء کے منہج کے درمیان فرق سے بھی واقف نہیں ہیں (۱)۔

انھی افراد میں ایک نام محمد الغزالی کا بھی ہے جو غالباً حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے اظہار رائے اور جرأت میں کم از کم عصر حاضر میں اپنی نظیر نہیں رکھتے۔ ترک دنیا اور زہد ورقاق سے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کچھ یوں گویا ہیں کہ: ''اگر ان احادیث کو ہم نے زندگی کا محور بنالیا تو دنیا بھر میں تباہی پھیل جائے گی، ظاہر پرستوں نے ان احادیث کو لے لیا اور پورے عالم اسلام پر جمود طاری کر دیا، ان کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی شیخ کا ٹٹو بیچ چوراہے پر کھڑا ہو جائے، نہ آگے بڑھے اور نہ پیچھے جائے، یہ لوگ اسلام کو پتھر کے دور میں لے جانا چاہتے ہیں'' (۲)۔ محمد الغزالی نے اپنی کتاب ''السنۃ النبویۃ'' میں کم وبیش بیس صحیح احادیث کا انکار کیا ہے جن میں سند ومتن کے حوالے سے کبھی کوئی کلام نہیں ہوا۔ انہوں نے اور ان جیسے دیگر مدعیان تجدید نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک حصے کی ناقابل اعتماد قرار دینے کے لیے محض اپنی عقلوں کا سہارا لیا اور جس حدیث کو چاہا قبول کر لیا اور جو حدیث ان کے مغربی ایجنڈے کے مخالف ہوئی اس کو رد کر دیا۔

تجدید اصول فقہ:

اسلامی شریعت ایک ایسا مضبوط نظام ہے، جس میں فروعات اپنی کثرت کے باوجود اپنے اصولوں پر قائم ہیں اور یہ اصول ایسے پختہ اور آزمودہ ہیں کہ جہاں ایک

(۱) دیکھیے مجلۃ البیان، عدد ۱۵۱، ص ۱۱۸۔

(۲) الغزالی، السنۃ النبویۃ، بین أہل الفقہ والحدیث (بیروت، دار الشروق) ص ۱۱۷۔

طرف یہ قرآن وسنت کو تحریف پسندوں سے محفوظ رکھتے ہیں وہیں دوسری طرف ارباب فقہ وفتاوی کو استنباط مسائل کا ایک مضبوط منہج فراہم کرتے ہیں۔ یہ اصول وضوابط اگرچہ خود منزل من اللہ نہیں ہیں، لیکن قرآن وحدیث سے ان کا استخراج اس انداز سے کیا گیا ہے کہ کسی کو شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہ رہے۔ علمائے اصول فقہ کو اس امر کا بہ خوبی اندازہ تھا کہ مستقبل میں کچھ افراد ان اصول وضوابط کو شک کی نظر سے دیکھیں گے اور ان کی حیثیت پر سوالیہ نشان لگائیں گے، اس لیے ان علماء نے فقہ کے بیشتر اصولوں کو عقلی دلائل سے بھی مبرہن کر دیا کہ نقل پر بداعتمادی کے شکار ''عقل پرست'' بھی ان اصولوں کی معقولیت کے قائل ہوں۔ علمائے امت نے اصول فقہ کی شکل میں ارباب فقہ کے ہاتھ میں ایک ایسا ہتھیار دے دیا جس سے اجتہاد کا سلسلہ بھی جاری رہے اور شریعت تحریف وترمیم سے بھی محفوظ رہے۔ مدعیان تجدید اس حقیقت سے بہ خوبی واقف ہیں کہ اجتہاد وتجدید کے نام پر ان کے فقہی انحرافات اس وقت تک قبول عام حاصل نہیں کر سکتے جب تک ان کی بنیاد مضبوط اصول وقواعد پر نہ ہو۔ لہٰذا انہوں نے نصوص شریعت کو اپنے مقاصد کے تابع کرنے اور آزادانہ اجتہاد کے لیے اصول فقہ کو نشانہ بنایا اور پورا ذخیرۂ فقہ جن بنیادوں پر قائم ہے ان کو فرسودہ قرار دیا اور فروعی مسائل کے بہ جائے اصولی مسائل میں از سر نو اجتہاد کی دعوت دی۔

اقبال (م ۱۹۳۸ء) غالباً وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اصول فقہ میں اجتہاد کا عندیہ دیا انہوں نے اپنی مشہور زمانہ تصنیف ''تجدید فکریات اسلام'' کے چھٹے خطبے میں اس خیال کو مرکزی نقطہ قرار دیا کہ: ''اجتہاد کی یہ آزادی کہ ہم اپنے شرعی قوانین فکر جدید کی روشنی اور تجربے کے مطابق از سر نو تعمیر کریں بہت ناگزیر ہے''(۱)۔

ایک جگہ لکھتے ہیں کہ: ''عصر حاضر میں فکری آزادی کا تقاضہ یہ ہے کہ اس دور

(۱) محمد اقبال، تجدید فکریات اسلام، ترجمہ: ڈاکٹر وحید عشرت (پاکستان، اقبال اکادمی) ص ۱۷۹۔

کے تجربات کی روشنی میں شریعت کے بنیادی اصولوں کی از سر نو تشریح کی جائے"(۱) اقبال کی اس فکر کو بہت سے ہم نوا مل گئے جنہوں نے ملت اسلامیہ کی پستی کا واحد سبب فقہی مسالک اور اصول فقہ کے مباحث کو قرار دیا اور ان اصول میں از سرِ نو غور کرنے کی دعوت دی۔ ہمیں اقبال کے خلوص میں شک نہیں، ہم کچھ دیر کے لیے اس مطالبے کو بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ فقہ کے اصول وضوابط میں از سر نو غور کیا جائے اور ان کی دور حاضر کے اعتبار سے تشریح کی جائے، لیکن ہم صرف اسی تشریح کو قابل قبول مان سکتے ہیں جو نقلی دلائل اور عقلی معیارات پر پورا اترتے ہوں۔ علمائے اصول فقہ نے اپنے وضع کردہ اصولوں کو دلائل سے مبرہن کر کے اپنی ذمہ داری پوری کر دی ہے، انہوں نے جہاں نقلی دلائل ذکر کیے وہیں عقلی استدلات کا بھی انبار لگا دیا، لیکن دوسری طرف دعوی محض دعوی ہی رہا، دلیل سے کبھی آشنا نہ ہو سکا۔ از سر نو تشریح کی ضرورت کے لیے بھی محض یہی دعوی کیا جاتا رہا کہ امت پستی اور تخلف کا شکار ہے اور شریعت آج کے بدلتے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتی وغیرہ وغیرہ۔ ان مدعیان تجدید نے جو اصول وضوابط وضع کیے وہ نصوص شرعیہ کی حفاظت وصیانت کے بجائے ان کی تنسیخ وتعطیل کا ذریعہ بن گئے جو اصول فقہ کے بنیادی مقصد کے خلاف ہے۔

حسن ترابی اس دور کے ان افراد میں سرفہرست ہیں جو اصول فقہ کو فرسودہ اور معطل قرار دیتے ہیں اپنے اس نظریے کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے "تجدید أصول الفقہ" کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے، جس میں وہ اصول فقہ کو کلیۃً مسترد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "وہ روایتی علم اصول جس سے ہم آج بھی رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس دور کی ضروریات کو مکمل طریقے پر پورا کرنے سے قاصر ہے، اس لیے کہ یہ علم تاریخی حالات سے متاثر ہو کر پروان چڑھا ہے، بلکہ ان

(۱) محمد سعید بسطامی، مفہوم تجدید الدین، ص ۲۴۰۔

فقہی مسائل سے متاثر ہوکر جن پر اُس دور میں غور وفکر کیا جاتا تھا'' (۱) بالفاظ دیگر اصول فقہ کو اس لیے وضع کیا گیا تا کہ اس دور میں ہونے والے اجتہادات کی حفاظت کی جاسکے اور ان کے لیے ایک بنیاد فراہم ہو سکے۔ ترابی کا یہ کلام دراصل علمائے اصول فقہ پر بہتان عظیم ہے کہ انہوں نے اپنے اجتہادات کے دفاع کی خاطر یہ اصول وضع کیے نہ کہ ان اصول کی روشنی میں اجتہاد کیا، اسی لیے وہ آگے لکھتے ہیں: ''احکام کی وہ صورتیں جو ہزار سال پہلے معیار حق ہوا کرتیں تھی، آج کے شرعی و دینی مقاصد کو پورا نہیں کرسکتیں، اس لیے کہ امکانات بدل چکے ہیں، طرز زندگی میں تبدیلی آچکی ہے، ہزار سال پرانے حکم کو آج اگر جاری کیا جائے تو وہ نتائج حاصل نہیں ہوسکتے، جو اس وقت ہوا کرتے تھے'' (۲) موصوف کے نزدیک چوں کہ موجودہ اصولِ فقہ فرسودہ اور پستی کا باعث ہے اس لیے وہ نئے اصول فقہ کی تشکیل کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کے بقول: ''فقہ کے نئے اصول وقوانین کی ضرورت ہے جو آج کے حالات کے مطابق ہوں، جو زمانے کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہیں اور اس کی ترقی کے ساتھ ساتھ ترقی پاتے رہیں''۔ (۳) حسن حنفی جن کا تذکرہ پہلے بھی کیا جاچکا ہے ترابی سے بھی زیادہ جری معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے کلام کا تذکرہ یوں تو وقت کا ضیاع ہے، لیکن مدّعیان تجدید کی ہفوات کو سمجھنے کے لیے بہ طور نمونہ ان کا ایک اقتباس پیش ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ: ''میرے نزدیک ان دلائل (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) کی ترتیب الٹی ہونی چاہیے۔ میں سب سے پہلے اجتہاد کروں گا، اگر اپنی مراد نہ حاصل کرسکا تو اجماع کا رخ کروں گا اور اس کے بعد قرآن میرا ساتھ دے گا، اس دور کی صورت حال اور ہماری تاریخ دونوں مجھے حوصلہ دیتے ہیں کہ میں اصول فقہ کی از سر نو تشریح

(۱) حسن الترابی تجدید اصول الفقہ ص ۱۳۔
(۲) حسن الترابی تجدید اصول الفقہ ص ۹۰۔
(۳) حسن الترابی تجدید اصول الفقہ ص ۲۱۔

کروں اور لوگوں کو یہ حق دوں کہ وہ اجتہاد اور شریعت سازی میں اپنا کردار نبھائیں''(۱)۔ موصوف کی تجدید کا حاصل یہ ہے کہ عمل تو اب بھی قرآن وسنت اور اجماع وقیاس پر ہوگا، مگر قرآن پر سب سے پہلے عمل کرنے کے بہ جائے سب سے آخر میں کیا جائے، اس سے پہلے اجتہاد کے نام پر اپنی خواہشات کی کھچڑی بنالی جائے۔

تجدید اصول فقہ کے ان علم برداروں نے اس علم کی تشکیل نو کرنے کی کوشش بھی کی ہے اور ایسا متبادل نظام دیا ہے جس پر ان کے بہ قول آج کے مسائل اور اس دور کے اجتہادات کی بنیاد ہونی چاہیے۔ اصول فقہ میں ان لوگوں نے جو کتر بیونت کی ہے اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں۔

(۱) اس سے پہلے ہم یہ لکھ چکے ہیں کہ احادیث کے حوالے سے علمائے امت کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ عمل کے اعتبار سے متواتر اور خبر واحد کے درمیان فرق نہیں کرتے، وہ حضرات کسی حدیث کو محض خبر واحد ہونے کی بنیاد پر نا قابل عمل تصور نہیں کرتے ہیں بلکہ اخبار آحاد کو بھی قابل عمل اور قابل استنباط گردانتے ہیں، لیکن ان مدعیان تجدید کے نزدیک ملکی قوانین اور دستور سازی کے لیے یہ ضروری ہے کہ یا تو قرآن کریم کی آیت سے استدلال کیا جائے یا پھر حدیث متواتر سے اور قرآنی آیت ومتواتر حدیث کا بھی قطعی الدلالۃ ہونا ضروری ہے، محض قطعی الثبوت ہونا کافی نہیں ہے۔ حسن ترابی کے شاگرد راشد الغنوشی اپنے استاذ کے نظریے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ان کے نزدیک دستور سازی کے لیے حدیث کا متواتر ہونا شرط ہے، اخبار آحاد کو وہ قبول نہیں کرتے''(۲)۔

شریعت اسلامی کا مزید محاصرہ کرنے کے لیے ان حضرات نے حدیث کے قابل قبول ہونے کے تعلق سے ایک اور قید کا اضافہ کیا۔ انھوں نے سنت کو قولی اور عملی

(۱) عدنان محمد أمامہ، التجدید في الفکر الإسلامی، ص ۴۲۴۔

(۲) راشد الغنوشی، الحریات العامۃ في الدولۃ الاسلامیۃ (بیروت، مرکز دراسات الوحدۃ العربیۃ، ۱۹۹۳ء) ص ۳۵۔

دو خانوں میں تقسیم کر دیا اور یہ دعوی کیا کہ سنت عملیہ پر ہی عمل کرنا چاہئے، ان کے نزدیک سنت قولیہ نا قابل عمل ہے، تو گویا حدیث کی قبولیت کے لیے اولاً یہ شرط ہوئی کہ وہ متواتر ہو، ثانیاً یہ شرط رکھی گئی کہ وہ عملی ہو قولی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہ ہو۔ یہ دو شرطیں لگا کر ننانوے فیصد احادیث کو نا قابل عمل قرار دے دیا گیا۔ مصر کے اصلاحی مکتب فکر کے روح رواں رشید رضا تحریر کرتے ہیں کہ: ''سنت کا وہ حصہ جو ہمارے لیے نمونہ عمل ہے وہ ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے خود بھی عمل کیا ہو، قولی احادیث پر دین کا مدار نہیں ہے''(۱)۔ اسی مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے ایک دوسرے فرد ابوریہ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر سنتیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ عملی سنتیں جن پر صدر اول کے مسلمانوں کا اتفاق رہا ہے قطعی ہیں اور ان میں کسی قسم کے اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، دن و رات کی پانچ فرض نمازیں اس کی مثال ہیں، درحقیقت سنت رسول یہی ہیں، اصطلاح سنت کا استعمال تمام احادیث کے لیے ہو یہ بعد کی پیداوار ہے''(۲)۔

نصوص اور خصوصاً حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بیزاری اس طبقے میں اس قدر عام ہے کہ اس کی تمام تر عقلی توانائیاں اس بات پر خرچ ہوتی ہیں کہ کسی طرح احادیث نبوی کا اس طرح محاصرہ کر لیا جائے اور ان کو شروط و قیود کا پابند بنا لیا جائے کہ ان پر اپنی مرضی کے مطابق عمل آسان ہو سکے۔ اس جماعت کی طرف سے احادیث نبوی پر عمل کرنے کی ایک شرط یہ بیان کی گئی ہے کہ ان کا تعلق کسی خاص زمانے سے نہ ہو، بلکہ وہ ہر زمانے میں قابل عمل ہوں۔ اس سقیم ضابطے کو وضع کرنے کے بعد انہوں نے ہر طرح کی حدیث کو رد کرنا شروع کر دیا اور یہ دلیل دی کہ اس حدیث کا تعلق آج

(۱) رشید رضا، مجلۃ المنار (قاہرہ، مکتبۃ المنار) ج ۱۰، ص ۸۵۲۔

(۲) عدنان محمد أمامۃ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص ۴۳۶۔

کے زمانے سے نہیں ہے، فتحی عثمان مودودی صاحب کا یہ قول (۱) بہ نظر تحسین ذکر کرتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تعلیمات ایک خاص زمانے اور خاص حالات سے تعلق رکھتی ہیں اور اسی مخصوص معاشرے میں نفاذ کے قابل ہیں" (۲)۔

اصول فقہ کا ایک مشہور قاعدہ ہے: "**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**" جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی نص کے الفاظ عام ہیں اور ان میں کسی طرح کی تخصیص نہیں ہے، تو الفاظ کے اس عموم پر نظر کی جائے گی، یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ کن اسباب کی بنا پر وہ آیت نازل ہوئی ہے، یا زبانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ حدیث ادا ہوئی ہے۔ اصول فقہ کا یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جو قرآن وحدیث کی بے شمار وسعتوں اور ان کی آفاقیت کی دلیل ہے، یہ قاعدہ ایک مجتہد کو یہ حوصلہ دیتا ہے کہ جب وہ نصوص سے فقہی مسائل کا استنباط کرے تو جزیرۃ العرب کی صحرائی زندگی ہی اس کے سامنے نہ ہو بلکہ وہ نص ہر دور اور ہر معاشرے کے لیے ذریعۂ ہدایت ہو۔ مدعیانِ تجدید کو یہی منظور نہ تھا، اصول فقہ کا یہ قاعدہ ان کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ تھا۔ انھوں نے اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے اس قاعدے کو غلط ٹھہرایا۔ اور اس کو اسلام کی روح کے منافی قرار دے دیا۔ تجدد کی ذہنیت سے متاثر ایک مشہور قلم کار محمد سعید عشماوی لکھتے ہیں کہ: "یہ اصول ایک فقہی ضابطہ ہے اور فقہ اسلامی میں اس اصول کو اس وقت شامل کیا گیا جب مسلمان انحطاط کا شکار تھے۔ یہ ایک غلط ضابطہ ہے اور قرآنی آیات میں تحریف کرنے کا ذریعہ ہے، اس قاعدے کے ذریعے قرآن کریم کو مرادِ الٰہی کے خلاف سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے" (۳)۔

اصول فقہ کے اس قاعدے کو جب غلط قرار دے دیا گیا تو پھر من مانے اجتہاد

(۱) یہ کلام براہ راست مودودی صاحب کی کتاب سے ماخوذ نہیں ہے بلکہ فتحی عثمان کی عبارت کا ترجمہ ہے۔

(۲) حوالۂ سابقہ، ص ۴۳۰۔

(۳) محمد سعید عشماوی، مجلۃ المسلم، مقالہ: أفکار من أجل تحدیث الفطرۃ إلی الإسلام، ص: ۲۱، ۸/۵/۱۹۷۔

کا دور دورہ شروع ہوا، کسی نے قضائے حاجت کے آداب کے بارے میں فتوی دیا کہ ان کا تعلق آج کے دور سے نہیں ہے، قضائے حاجت سے متعلق احادیث کے مخاطب عرب کے صحرا نشین بدو تھے۔ کسی نے فتوی دیا کہ تصویر سازی کی ممانعت جو حدیث میں وارد ہوئی ہے، اس کا تعلق بھی مخصوص حالات اور زمانے سے تھا۔ اس دور کا معاشرہ چوں کہ بت پرستی کی لعنت میں گرفتار تھا، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر سازی سے منع فرمایا تھا، آج کے حالات اس معاشرے سے مختلف ہیں۔ ایک فتوی یہ بھی دیا گیا کہ حجاب کی فرضیت عہد نبوی میں صرف مدینہ منورہ کی خواتین کے لیے تھی۔ وہ جب اپنے گھروں سے باہر نکلتی تھیں تو مدینہ کے آوارہ نوجوان ان کو پریشان کرتے تھے۔ سورۂ احزاب میں مسلمان عورتوں کو حجاب کا حکم دیا گیا تاکہ پاک دامن اور غیر پاک دامن عورتوں میں امتیاز کیا جا سکے، لہٰذا اس حکم کے نزول کے بعد جن خواتین نے حجاب نہیں کیا وہ ان آوارہ لڑکوں کے جرم میں برابر کی شریک تھیں وغیرہ وغیرہ(۱)۔ یہ ساری من گھڑت کہانیاں اسی وقت سامنے آئیں جب قرآن وحدیث کو اصول فقہ کے حصار سے آزاد کرالیا گیا اور فقہی قواعد کو اسلام کے دور انحطاط کی علامت تصور کیا جانے لگا اور اجتہاد کا مطلب یہ سمجھا جانے لگا کہ شرعی مسائل کے تعلق سے جو دل میں آئے وہ کہو اور کسی پابندی کی پرواہ نہ کرو۔

(۲) اصول فقہ کی ایک مشہور اصطلاح ''مصالح مرسلہ'' کے نام سے ملتی ہے۔ سعید رمضان بوطی مرحوم نے اپنی کتاب میں اس اصطلاح کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''مصلحت سے مراد وہ نفع ہے جو شارع حکیم یعنی اللہ تعالیٰ دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت فرما کر اپنے بندوں کو پہنچانے کا ارادہ کرتا ہے''(۳) مصلحت مرسلہ آیا

(۱) دیکھیے: عدنان محمد امامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص: ۴۴۰، ۴۵۰۔

(۲) دیکھیے: محمد سعد الیوبی، مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ (ریاض، دار الہجرۃ، ۱۹۹۸ء) ص: ۵۳۷۔

(۳) سعید رمضان بوطی، ضوابط المصلحۃ (مؤسسۃ الرسالۃ، ط: ۱۹۷۳ء) ص ۲۳۔

دلیل شرعی ہے یا نہیں اس بارے میں فقہائے امت کے درمیان اختلاف رہا ہے البتہ فقہاء کی جس جماعت نے بھی مصلحت مرسلہ کو دلیل شرعی کے طور پر قبول کیا ہے اس کے نزدیک بھی قبولیت کی یہ شرط ہے کہ مصلحت کے مقابلے پر قرآن وحدیث کی کوئی نص یا اجماع نہ ہو۔ اگر اس کا تعارض قرآن وسنت یا اجماع سے ہے تو ایسی مصلحت کا اعتبار نہیں ہے۔ نجم الدین طوفی ۷۱۶ھ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے فقہاء کے اس متفقہ فیصلے کے خلاف اپنی الگ راہ اپنائی۔ ان کے نزدیک مصلحت اجماع امت بلکہ نصوص سے بھی مقدم ہے، اگر ایک کا دوسرے سے تعارض ہو تو مصلحت کو ترجیح دی جائیگی اور اجماع یا نص کو ترک کر دیا جائے گا۔(۱) طوفی کے اس نظریے کی بنا پر علمائے امت نے ان کی سختی سے تردید کی ہے اور ان کے اس نظریے کو گمراہ کن قرار دیا ہے۔

صدیوں تک کتابوں میں یہ نظریہ دبا رہا اور اس کو انصار واعوان نہ مل سکے تا آنکہ مدعیان تجدید نے اپنے گمراہ کن نظریات کو بنیاد فراہم کرنے کے لیے کتابوں کی ورق گردانی کی تو انہیں طوفی کا یہ کلام ہاتھ آ گیا اور انہوں نے اس باطل نظریے کی نشر واشاعت کو اپنا مقصد بنالیا۔ دراصل طوفی کا یہ کلام انہیں اس بات کی آزادی دیتا ہے کہ وہ جس نص کو چاہیں یہ کہہ کر معطل کر دیں کہ یہ آج کے حالات اور آج کی مصلحت کے خلاف ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک مصلحت کی تعریف وہ نہیں ہے جو فقہائے امت نے اپنی کتابوں میں ذکر کی ہے، ان کے گمراہ کن فتاوی دیکھ کر ایسا لگتا ہے کہ مصلحت سے مراد ان کے نزدیک ''مفاد'' ہے۔ قرآن وحدیث اگر ان کے مفادات کے موافق ہوئے تو انہوں نے قبول کرلیا، بہ صورت دیگر اپنے مفاد کو قرآن وسنت پر ترجیح دے کر تجدید کا نعرہ بلند کر دیا۔ اپنے اس عمل کو یہ لوگ ''نسخ'' کا نام دیتے

(۱) دیکھئے: محمد سعد الیوبی، مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ، ص ۵۳۷۔

ہیں۔ گویا مصلحت ان کے نزدیک قرآن وسنت اور اجماع وغیرہ کے لیے ناسخ ہے۔ اس جماعت کے ایک فرد یہ تحریر کرتے ہیں کہ شرعی احکام کو منسوخ قرار دینا صرف شارع ہی کا حق نہیں ہے، بلکہ مجتہد کو بھی اس بات کا حق ہے کہ جب وہ دیکھے کہ شرعی احکام مصلحت کے خلاف ہیں تو ان کو منسوخ کر دے(۱)۔

سعید عشماوی لکھتے ہیں کہ: ''صدر اول کے مسلمانوں کے نزدیک نسخ کا تعلق صرف ان احکام سے نہیں تھا جن کو شارع نے منسوخ کر دیا ہو، بلکہ نسخ کے حوالے سے ان کا نظریہ یہ تھا کہ شریعت کے احکام دائمی نہیں ہیں بلکہ زمانے اور حالات کے تابع ہیں، اس لیے ان مسلمانوں نے ایسے بہت سے احکام کو منسوخ قرار دے دیا جو قرآن نے منسوخ نہیں کیے تھے''(۲)۔

(۳) مصالح مرسلہ کی طرح مقاصد شریعت کی اصطلاح کو بھی مدعیان تجدید نے بڑے زور وشور کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ اصول فقہ میں مقاصد شریعت کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ ایک مجتہد نصوص شرعیہ سے احکام کا استنباط کرتے وقت، شریعت کے مقاصد یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت کو پیش نظر رکھے۔ اس اصطلاح کا مفہوم ہرگز یہ نہیں ہے کہ نصوص کو معطل اور شریعت کے مقاصد کے خلاف قرار دے کر منسوخ سمجھ لیا جائے۔ شریعت کے جو مندرجہ بالا پانچ مقاصد ہیں ان کی پاسداری یقیناً ضروری ہے مگر انھی وسائل کو بہ روئے کار لاتے ہوئے ضروری ہے جن کی تعیین خود شریعت نے کی ہے، یہ نہیں کہ وسائل کو ناقابل عمل قرار دے مقاصد پر نظر رہے۔ چور کا ہاتھ کاٹنے کا مقصد اگر یہ ہے کہ انسان کا مال محفوظ رہے اور معاشرہ اس طرح کی خرابیوں سے پاک رہے تو یہ مقصد ہاتھ کاٹ کر ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر قاضی ہاتھ

---

(۱) دیکھیے: عدنان محمد أمامہ، التجدید في الفکر اسلامی، ص: ۳۴۶۔

(۲) سعید عشماوی، مجلہ، السفیر، مقالہ: أفکار من أجل تحدیث الإسلام، ص: ۲۱، ۸/۵/۱۹۹۷ء

کاٹنے کے ساتھ ساتھ مزید سزا بھی دے تو وہ ظالم سمجھا جائے گا اور اگر ہاتھ بھی نہ کاٹے تو وہ کبھی بھی مراد الٰہی اور مقصود شریعت کو نہیں پا سکتا۔

اسلام کا نظام حدود وقصاص ان مدعیان تجدید کی نظر میں مسلمانوں کی ترقی کی سب سے بڑی رکاوٹ ہے، ان کے معیار کے مطابق اسلام کا دور انحطاط اس وقت تک جاری رہے گا جب تک نظام حدود وقصاص پر خط تنسیخ نہ کھینچ دیا جائے، ان حضرات کا نظریہ یہ ہے کہ شریعت کا مقصد لوگوں کے جان ومال کی حفاظت کرنا ہے اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ حدود وقصاص کے نظام کو نافذ کیا جائے، بلکہ دیگر ذرائع اختیار کر کے اگر یہ مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے تو یہ شریعت کے خلاف نہیں ہے ابو القاسم حاج حمد لکھتے ہیں کہ: ''شریعت میں اصل چیز جرم کی سزا اور اس کا بدلہ ہے جہاں تک اس سزا کی مختلف شکلوں کا تعلق ہے تو یہ ہر دور میں بدل سکتی ہیں، ہر زمانے اور اس وقت کے حالات کے اعتبار سے سزاؤں کی ان شکلوں کا تعین کیا جا سکتا ہے'' (۱) عبداللہ العلائلی لکھتے ہیں کہ: ''حدود کے مسائل میں؛ میں جس نتیجے پر پہنچا ہوں وہ یہ ہے کہ نصوص میں مذکور یہ سزائیں مقصود نہیں ہیں، بلکہ اصل مقصد ان سزاؤں کے نتائج ہیں، اگر یہ نتائج کسی اور سزا سے حاصل ہو سکتے ہیں تو ان حدود پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے۔'' (۲)

یہاں تک تو بات صحیح ہے کہ سزائیں مقصود بالذات نہیں ہیں اِن سزاؤں کا مقصد دراصل زجر وتوبیخ اور معاشرے کو جرائم سے پاک رکھنا ہے، لیکن شارع کی نظر میں معاشرہ انہی سزاؤں کے ذریعے جرائم سے پاک ہو سکتا ہے، کوئی دوسرا ذریعہ ہرگز کارگر نہیں ہو سکتا، اگر ہوا ہوتا تو اس وقت پورا عالم امن کا گہوارہ ہوتا اور اس دنیا میں جرائم کے لیے کوئی جگہ نہ ہوتی۔

(۱) صلاح حسن، مجلہ البیان، مقالہ: نظرات فی العالمیۃ الاسلامیۃ، عدد ۱۵۱، ص: ۱۱۶۔

(۲) عبداللہ العلائلی، این الخطاء، ص: ۲۷۔

(۴) اسلام کا نظریۂ ''اجماع'' بھی مدعیان تجدید کی راہ کی ایک بڑی رکاوٹ رہا ہے، ایسے بہت سے مسائل جو اس جماعت کے نزدیک اسلام اور مسلمانوں کی پستی کی وجہ ہیں اجماع امت ہی سے ثابت ہیں۔ ان مسائل واحکام میں تبدیلی کی یہی صورت ہے کہ یا تو اجماع کو کالعدم قرار دیا جائے یا پھر اجماع کا ایسا تصور پیش کیا جائے جو قرون اولیٰ کے تصور کے خلاف ہو۔

اسلام کے نظریۂ اجماع پر اس سے پہلے تفصیلی کلام کیا جا چکا ہے، یہاں پر اُس کے اعادہ کے بجائے اِس بات کا تذکرہ مقصود ہے کہ متجددین کے نزدیک ''اجماع امت'' کے کیا معنی ہیں۔

غالباً محمد عبدہ وہ پہلی شخصیت ہیں جنھوں نے اجماع امت کی ایسی تفسیر پیش کی جو اس سے پہلے کبھی پیش نہیں کی گئی، ان کے نزدیک اجماع کی وہی حیثیت ہے جو جمہوری ملکوں میں ریفرنڈم کی ہوتی ہے۔ (۱) تجدید پرستوں نے محمد عبدہ کی اس ''نادر تحقیق'' کو کچھ اس طرح پایا جیسے کسی گم گشتۂ راہ کو اپنی منزل کا پتہ مل جائے، حسن ترابی (جنھوں نے باقاعدہ ''تجدید اُصول الفقہ'' کے نام سے کتاب لکھ کر اصول فقہ کی تشکیل جدید کا بیڑہ اٹھایا اور فقہا کے بیان کردہ اکثر اصولوں کو کالعدم قرار دے دیا) نے اس موضوع پر بھی تفصیل سے کلام کیا ہے، انھوں نے اس بات کی صراحت کی ہے اسلام کا نظریہ اجماع جمہوری نظام کے مشابہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ: ''اجماع کا مطلب ہے مسلمانوں کا اجماع، اس نظریہ کو ہم آج کے دور میں ریفرنڈم بھی کہہ سکتے ہیں۔'' (۲) ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں کہ: ''عام مسلمان اپنے دور کے فقہاء اور قائدین کے پاس جائیں اور ان سے دین کے معاملے میں فتوی طلب کریں اور اس کے جواب میں فقہاء ومفتیان کی جانب سے مختلف تجاویز آئیں، ان تجاویز پر عمل کرنا کسی پر لازم نہیں

(۱) دیکھئے: عدنان محمد امامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص: ۴۵۳۔

(۲) حسن الترابی، تجدید اُصول الفقہ (بیروت، دار الفکر، ط: ۱۹۸۱ء) ص: ۲۹۔

ہوگا تا آنکہ مسلمان ان میں سے کسی ایک رائے یا تجویز کو اختیار کر کے اپنا مذہب قرار دیدیں، اب اس رائے پر عمل کرنا سب کے لیے ضروری ہو جائے گا۔'' (۱) گویا اجماع کا تعلق عامۃ الناس سے ہے کہ جس رائے کو وہ اختیار کر لیں اور جس تجویز کو وہ اپنے لیے پسند کر لیں اسی پر اجماع منعقد ہو جائے گا۔ ان کے نزدیک اجماع کا تعلق ارباب فقہ وفتاوی سے نہیں ہے، ان کا کام محض تجاویز پیش کر دینا ہے۔ وہ خود اس بات کی صراحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ: ''شریعت میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اجماع اور شوریٰ کا تعلق صرف علماء اور ان لوگوں سے ہو جن کو شرعی علوم میں اختصاص حاصل ہے۔'' (۲) کیا کسی عاقل کے نزدیک یہ بات درست ہو سکتی ہے کہ سائنس یا طب کے کسی مسئلہ میں عوام الناس سے رائے طلب کی جائے اور اُن سے پوچھا جائے کہ فلاں سائنسی پیچیدگی کا کیا حل ہے اور فلاں بیماری میں کون سی دوا دی جانی چاہئے؟ کیا آج کے دور میں شریعت ہی اتنی سستی ہے کہ ہر کس وناکس کو اظہار رائے کا حق ہو اور عوام الناس کی رائے کو قرآن وسنت کے بعد تیسرا درجہ حاصل ہو؟

''اجماع امت'' کے اس نظریے سے اختلاف کوئی نیا نہیں ہے، شیخ محمد عبدہ نے اگرچہ اس اختلاف کو جدت کی زبان عطا کی ہے مگر ان سے پہلے سرسید احمد خان اجماع کی شرعی حیثیت کا انکار کر چکے ہیں۔ ان کے نزدیک اجتہاد کا دروازہ تمام مسائل میں کھلا ہوا ہے۔ (۳)

ان لوگوں کا شمار تو اس گروہ میں ہوتا ہے جو اپنے آپ کو ماضی کی قید وبند سے آزاد کر کے شریعت کے بارے میں رائے زنی کو اپنا حق سمجھتا ہے، مگر ایک گروہ ایسا بھی ہے جو ماضی سے اپنے مضبوط رشتے کا دعویٰ کرتا ہے، اپنے آپ کو سلف صالحین کا

(۱) حوالہ سابقہ ص: ۳۳۔

(۲) حوالہ سابقہ۔

(۳) دیکھئے: سعید بسطامی، مفہوم تجدید الدین، ص: ۱۲۶۔

نام لیوا بتاتا ہے اور ان کے منہج سے انحراف کو بددینی اور گمراہی تصور کرتا ہے مگر پھر بھی "اجماع امت" کے نظریہ کے تعلق سے اضطراب کا شکار ہے اور اس کو شریعت کے چار مآخذ میں سے تیسرا ماٰخذ تسلیم کرنے پر راضی نہیں ہے۔

تجدید فقہ:

متجددین کی ساری تگ ودو دراصل فقہ اسلامی کی تجدید ہی کے لیے رہی ہے اصول میں تبدیلی کے لیے محنت اس لیے کی گئی تاکہ فروع میں بآسانی تبدیلی کی جاسکے اصول تفسیر، اصول حدیث اور اصول فقہ پر اسی لیے خط تنسیخ کھینچا گیا کہ فقہائے امت نے صدیوں کی عرق ریزی سے جو احکام قرآن وسنت سے مستنبط کیے ہوئے تھے وہ ناقابل عمل قرار دے دیئے جائیں اور شریعت اسلامی کو ان کے بہ قول پستی کے گڑھے سے نکال کر مغربی تہذیب کی ترقی کے شانہ بہ شانہ کھڑا کر دیا جائے، مغرب نے جس طرح اپنے اقتصادی نظام کو سود پر کھڑا کیا ہوا ہے، مسلمان بھی اس کی حلت کے قائل ہو کر اس نظام کو اپنالیں، کفر کے یہ ایوان جس طرح عورت کو سامان تجارت سمجھ کر اس کی برہنگی کو ترقی کا پیمانہ قرار دیتے ہیں، مسلمان عورتیں بھی اپنے آپ کو حجاب ونقاب کی قید وبند سے آزاد کر کے بازاروں میں اپنی بولیاں لگوالیں اور اس نام نہاد ترقی کی دوڑ میں شامل ہو جائیں۔ تجدید پسندوں کی یہ جماعت فقہ اسلامی کی تجدید اس لیے کرنا چاہتی ہے تاکہ حلال تو حلال ہی رہے اور حرام بھی حلال بن جائے، آپ کو شاید ہی کوئی متجدد ایسا ملے گا جس نے کبھی حلال چیز کو دلائل کی روشنی میں حرام قرار دینے کی کوشش کی ہو، البتہ حرام کو حلال کرنے والے بہ کثرت موجود ہیں، ان متجددین نے فقہ کے میدان میں تجدید کے نام پر کیا کیا تبدیلیاں کی ہیں، ذیل میں ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) حدیث رسول کی حجیت کو ختم کرنے اور اس کی عظمت واحترام کو دلوں سے نکالنے کے لیے جس طرح ان افراد پر حملے کیے گئے جن کی زندگیاں حدیث رسول صلی

اللہ علیہ وسلم سے جڑی رہی ہیں، اسی طرح فقہ اسلامی کی اہمیت کو ختم کرنے کے لیے فقہاء کو نشانہ بنایا گیا اور ان کو تنگ نظر، بنیاد پرست، سلاطین کا چاپلوس، واضع حدیث اور دنیا و مافیہا سے بے خبر وغیرہ وغیرہ القاب سے نوازا گیا۔ اب کوئی جاہل ہی ان زبان درازیوں، بددیانتیوں، بے ادبیوں اور بحث و تحقیق سے عاری لفاظیوں کو تجدید دین قرار دے سکتا ہے، دین کی ادنیٰ فہم رکھنے والا انسان بھی یہ جانتا ہے کہ فقہ اسلامی میں ہمیشہ زمانے کی رفتار کے مطابق اضافہ ہوتا رہے ہے، ایسی کوئی مثال پیش کرنا ممکن نہیں ہے کہ اسلامی معاشرہ کسی مسئلے سے دوچار ہوا اور فقہاء نے اس کا حل پیش کرنے کی کوشش نہ کی ہو، لیکن تجدید پسندوں کی جماعت کے رہنما حسن ترابی اس حقیقت کا انکار کرتے ہوئے عجیب وغریب انکشاف کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ:

''اکثر و بیشتر فقہا عام زندگی میں پیش آنے والے مسائل پر غور و فکر نہیں کرتے تھے، ان کا کام تو اپنی علمی مجلسیں سجانا تھا، زندگی تو ان سے بہت دور گردش کرتی تھی، ان کے پاس استفتا کے لیے خاص خاص لوگ ہی آیا کرتے تھے جو اپنے ذاتی مسائل کے بارے میں سوال کرتے تھے۔'' (۱) ایک صاحب نے حسن ترابی کے اسی دعوی کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''فقہا نے اسلامی سیاست پر کوئی توجہ نہیں دی ہے، حکام اپنے کام میں لگے رہتے تھے اور فقہا اپنے کام میں، وہ اس چیز پر توجہ بھی نہیں دیتے تھے کہ حکام کس طرح حکومت کر رہے ہیں۔'' (۲) تجدید پرستوں کی جماعت کے ایک فرد فتحی عثمان اپنے استاذ سنہوری کا جملہ نقل کرتے ہیں جو شاید افتراو بہتان میں اپنی نظیر آپ ہو، ان کے مطابق، فقہ اسلامی فقہا کا خود ساختہ ہے، انھوں نے اس کو اسی طرح وضع کیا ہے جیسے روم کے قانون سازوں نے شہری قانون ترتیب دیا تھا۔ (۳)

(۱) حسن ترابی، تجدید اُصول الفقہ، ص ۱۳

(۲) دیکھیے: عدنان محمد اُمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص ۴۹۲۔

(۳) حوالۂ سابقہ۔

حسن ترابی کی طرح شیخ محمد الغزالی بھی اپنے تفردات اور علمائے متقدمین ومتاخرین پر اپنے رکیک جملوں کی وجہ سے شہرت رکھتے ہیں، آپ ان کی کتابوں میں جابہ جا دیکھیں گے کہ انھوں نے بڑے بڑے ائمہ حدیث وفقہ کے بارے میں بازاری انداز سے کلام کیا ہے اور اس طرح خود اپنی معتبریت پر سوالیہ نشان لگا دیا ہے۔

فقہ کا ایک مشہور مسئلہ ہے کہ ولی کو باکرہ لڑکی پر نکاح کے تعلق سے ولایت اجبار حاصل ہے یا نہیں، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ولی کو اس درجے کی ولایت حاصل ہے، شیخ محمد الغزالی اس مسئلے کو ذکر کرنے کے بعد امام شافعی اور امام احمد بن حنبل پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''یہ رائے عورت کی اہانت اور اس کو حقیر سمجھنے کے نظریے کی ترجمانی کرتی ہے۔'' (۱) اسی طرح فقہا کی اکثریت عورت کے سربراہ مملکت بننے کو ناجائز سمجھتی ہے، محمد الغزالی فقہا کی اس رائے پر بھی منفی تبصرہ کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ: ''کچھ نام نہاد محدثین یہ چاہتے ہیں کہ عورت کو اسی دور میں لے جائیں جب بدوی اور جنگلی رسوم ورواج رائج تھے، وہ عورت کو اسی جاہلی عہد میں دھکیلنا چاہتے ہیں۔ (۲) سیاست شرعیہ کے باب میں بھی ایک اختلافی مسئلہ ملتا ہے کہ اسلام میں جنگ صرف دفاعی ہے یا اقدامی بھی ہے، محمد الغزالی ان لوگوں سے سخت ناراض ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ اسلام میں اقدامی جنگ بھی جائز ہے، اس نظریہ کے قائلین کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ: ''یہ بازاری لوگوں کا ایک ٹولہ ہے جس نے علماء کا لبادہ اوڑھ لیا ہے۔'' (۳)

فقہ وحدیث کی اکثر کتابوں میں طہارت کے مسائل ملتے ہیں، درحقیقت یہ مسائل اسلام کی امتیازی شان ہیں کہ اس نے اپنے متبعین کو استنجا اور طہارت تک کے

(۱) الغزالی، السنۃ النبویۃ (دار الشروق، ط: ۲۰۰۷ء) ص: ۳۳۔
(۲) حوالہ سابقہ۔
(۳) حوالۂ سابقہ، ص: ۵۰۔

آداب سکھلائے ہیں، شیخ الغزالی اس بات سے بھی سخت نالاں نظر آتے ہیں کہ فقہاان مسائل کا اپنی کتابوں میں ذکر کیوں کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ: ''کچھ لوگوں نے جو اپنے آپ کو عالم کہتے تھے اجتہاد کی کوشش کی، اس کام کے لیے وہ یا تو عبادت گاہ گئے یا پھر انھوں نے استنجا خانوں کا رخ کیا جہاں پر انھوں نے اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کیا۔''(۱)

کسی رائے سے اختلاف کرنا الگ بات ہے لیکن اختلاف سے آگے بڑھ کر ائمہ فقہ وحدیث کی شان میں گستاخی کرنا اور ان کے بارے میں اس طرح کی زبان استعمال کرنا اس دور کے تحقیقی معیار کے بالکل خلاف ہے۔ فہمی ہویدی بھی شیخ غزالی کے نقش قدم پر چلتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''دینی انحطاط (کہ جس نے لوگوں کو دین سے روک رکھا ہے) کی وجہ یہ ہے کہ آج کے نوجوانوں کی مونچھیں ترشی ہوئی ہیں، آنکھوں میں سرمہ لگا ہوا ہے اور پاجامے کے پائنچے چڑھے ہوئے ہیں، اور نام نہاد مصلحین کی اصلاح کا محور صرف یہ رہ گیا ہے کہ لوگوں کو تصویر سازی، گانا بجانا، عیش وعشرت اور ٹی وی سے باز رکھا جائے۔''(۲)

اس عبارت کی نامعقولیت پر کسی بھی قسم کا تبصرہ کرنا مؤلف اور قاری دونوں کے لیے ضیاع وقت کا باعث ہے۔

(۲) مدّعیان تجدید کے نزدیک فقہ اسلامی کی تجدید کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ارباب فقہ وفتاویٰ کے ایک مسئلے سے متعلق تمام اقوال جمع کر لیے جائیں اور ان میں سے جو قول سہولت کا باعث ہو اس پر عمل کر لیا جائے، فقہاء ومحدثین نے اس طریقہ کار کو تلفیق کا نام دیا ہے اور اس کو ناجائز قرار دیا ہے (۳) مسلمانوں کی صفوں میں گزشتہ ڈیڑھ سو سالوں سے عدم تقلید کو عمل بالحدیث کے خوبصورت عنوان سے مشہور کیا گیا ہے اور ائمہ

---

(۱) حوالہ سابقہ، ص: ۷۱۔

(۲) فہمی ہویدی، التدین المنقوص، ص: ۱۸، بحوالہ: عدنان محمد أمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص: ۴۹۵۔

(۳) دیکھیے: ڈاکٹر وہبہ زحیلی، مقدمہ الفقہ الاسلامی وأدلتہ (بیروت، دار الفکر، ط: ۱۹۸۵ء) ج: ۱، ص ۳۸۔

اربعہ کے فقہی اجتہادات کی اہمیت ختم کرنے کے لیے عالمی سطح پر کوششیں ہوتی رہی ہیں تلفیق دراصل عدم تقلید کے بطن ہی سے نکلا ہوا ایک نظریہ ہے جس کو متجددین نے بکثرت استعمال کیا اور اسی نیت سے استعمال کیا کہ کہیں ایسی فقہی رائے یا عبارت مل جائے جو اسلام کو مغربی تہذیب سے قریب کردے، فتحی عثمان اپنے استاذ سنہوری کی عبارت نقل کرتے ہیں، جس سے ان متجددین کے طریقۂ تجدید کا اندازہ بآسانی لگایا جاسکتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ: ''فقہ کے احیا وتجدید کے لیے یہ ضروری ہے کہ اہل سنت، شیعہ خوارج اور اہل ظاہر کی فقہی آراء کا تقابلی مطالعہ کیا جائے اور اس مطالعے سے مختلف نظریات اخذ کیے جائیں، ثانیاً ان نظریات کو جدید قانونی عبارتوں میں منتقل کیا جائے اور پھر ان کا مغربی قوانین کے ساتھ موازنہ کیا جائے، پھر جہاں فقہ اسلامی کو ترقی دینے کی ضرورت ہو اس کو ترقی دے دی جائے اور اگر کوئی فقہی نظریہ پہلے ہی سے اِس دور کے موافق ہے تو اسکو باقی رکھا جائے۔'' (۱) بالفاظ دیگر یہ ساری تگ ودو اس لیے کی جائے کہ کسی طرح اسلامی قانون مغربی قانون کے موافق ہوجائے، خواہ اس موافقت کے لیے اہل سنت کو ظاہری فقہ یا خارجی فقہ یا پھر شیعی وجعفری فقہ ہی کیوں نہ اختیار کرنا پڑے۔ جن علمائے اہل سنت نے تلفیق کو جائز کہا ہے وہ بھی تلفیق کی اس قسم سے متفق نہیں ہوسکتے، یہ فقہی آزادیاں دراصل اسی وقت ممکن ہیں جب فقہ اسلامی کو اصول فقہ کے حصار سے باہر نکال لیا جائے، اسی لیے متجددین نے اصول فقہ کی مضبوط عمارت میں شگاف پیدا کرنے اور اسے منہدم کرنے کی لاحاصل کوشش کی، فقہ کے نام پر جب بے دلیل ذاتی رائے کو اسلام اور دین بنا کر پیش کیا جانے لگے تو پھر اس کا نتیجہ شیخ غزالی کے فتوے جیسا ہی نکلتا ہے، وہ مبلغین کو نصیحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''میں اگر دیگر ممالک میں اسلام کی دعوت دوں تو میں یہ نہیں چاہوں گا کہ ان کے طور طریقوں کو بھی بدل دوں، اگر اُس ملک کے باشندے کتے

(۱) عثمان فتحی، الفکر الاسلامی والتطور، ص: ۲۶، بحوالہ عدنان محمد آمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص: ۳۹۸۔

پالنے کے شوقین ہیں تو انھیں یہ کام کرنے دیا جائے، اگر وہ موسیقی سنتے ہیں تو انھیں اس سے نہ روکا جائے۔" (۱) مبلغین کے لیے ایک اور مضحکہ خیز فتوی صادر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ: "میں کوریا جانے والے مبلغین کو نصیحت کرتا ہوں کہ وہ وہاں جا کر کتوں کے گوشت کی حرمت کا فتوی نہ دیں، وہاں کے لوگ کتوں کا گوشت کھاتے ہیں اور ہمارے پاس کوئی ایسی نص نہیں ہے، جو اس کو حرام قرار دیتی ہو، ہمیں ان کے اور کلمہ توحید کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں کھڑی کرنی چاہیے۔" (۲) شیخ غزالی غالباً اس مسئلے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں شراب کی حرمت پر قیاس کر رہے ہیں کہ نزول وحی کے بہت بعد میں جا کر شراب کو حرام قرار دیا گیا، لیکن وہ یہ بھول گئے یا یاد رکھنا نہیں چاہتے تھے کہ شراب کی حرمت نازل ہونے کے بعد جو شخص بھی اسلام لایا، شراب اس پر پہلے دن سے حرام تھی، حرمت خمر پر قیاس کی یہ تاویل بھی ہم نے شیخ غزالی کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے کی ہے، ورنہ موصوف کے نزدیک تو کتوں کا گوشت حلال ہے اس لیے کہ اس کی حرمت پر کوئی نص موجود نہیں ہے۔

(۳) اصول فقہ کے حصار سے باہر نکلنے کے بعد ان مدعیان تجدید نے تجدید فقہ کے نام پر جو یونانی اسلام پیش کیا ہے اس کی مثال ذیل کے کچھ فتاوی سے لگائی جاسکتی ہے، یوں تو ہر ہر مسئلے پر بے شمار اقتباسات موجود ہیں، لیکن ہم اختصار کے پیش نظر ایک دو سے زائد اقتباس ذکر نہیں کریں گے۔

(۱) حدود و قصاص اور خصوصاً رجم کا انکار:

ابوالقاسم حاج حمد لکھتے ہیں کہ: "رجم وغیرہ کو شرعی حد قرار دینا دراصل یہودیوں کی سازش ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے خلاف پروپیگنڈہ کرتے رہتے ہیں۔" (۳)

(۱) محمد الغزالی، مستقبل الاسلام (دار الشروق، ط: ۲۰۰۷ء) ص: ۸۲۔

(۲) حوالہ سابقہ ص: ۸۲۔

(۳) صلاح أحمد الحسن، مجلہ البیان، مقالہ: نظرات فی العالمیۃ الثانیہ، عدد ۱۵۱۔

عبداللہ العلائلی کہتے ہیں کہ: حدود کا نفاذ قرآن کی روح کے منافی ہے، قرآن نے تو قصاص کو زندگیوں کی حفاظت اور امن عامہ کا ضامن قرار دیا ہے، قرآن ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ معاشرے میں ہر طرف لولے لنگڑے لوگ نظر آئیں ایک کا ہاتھ کٹا ہوا ہو تو دوسرے کا پیر، ایک کی آنکھ پھوٹی ہوئی ہو تو دوسرے کے ناک کان کٹے ہوئے ہوں۔"(۱)

(۲) خلافت کے بہ جائے جمہوریت:

اس موضوع پر یوں تو شیخ یوسف قرضاوی نے بھی بہت کچھ لکھا ہے لیکن راشد الغنوشی نے کچھ زیادہ ہی جرأت کے ساتھ اپنے ایجنڈے کو واضح کر دیا ہے، کہتے ہیں کہ: اگر جمہوری نظام مسیحی اقدار کے ساتھ چل سکتا ہے، کمیونزم اور اشتراکی فلسفے کے ساتھ چل سکتا ہے اور اسی طرح یہودی تعلیمات کے ساتھ بھی چل سکتا ہے تو اسلامی تعلیمات کے ساتھ کیوں نہیں چل سکتا؟"(۲)

(۳) مرتد کے قتل کا انکار:

فتحی عثمان قتل مرتد کی سزا کے تعلق سے مختلف سوالات اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "اس بات کی تعیین بہت ضروری ہے کہ ارتداد واقعی جرم ہے یا محض تبدیلیٔ مذہب ہے؟ نیز تبدیلیٔ مذہب ہے یا پھر دوسروں کو مذہب تبدیل کرنے کی دعوت ہے؟ اور پھر اسلام ترک کر کے کسی دوسرے آسمانی مذہب کو اپنا لینا واقعی جرم ہے؟ علاوہ ازیں ارتداد کو دین سے بغاوت کے طور پر دیکھا جانا چاہئے یا پھر نظام اور حکومت سے بغاوت کے طور پر؟ تبدیلیٔ مذہب کرنے والوں کے مفادات کی خاطر ان سبھی امور میں غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے؟"(۳)

---

(۱) عبداللہ العلائلی أین الخطأ، ص: ۸۰۔

(۲) عدنان محمد أمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص: ۵۱۰۔

(۳) فتحی عثمان، الفکر الاسلامی والتطور، ص: ۲۲۸، بحوالہ عدنان محمد أمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص: ۵۲۳۔

(۴) جزیے کا انکار:

جزیہ کہ جس کا ثبوت قرآن وسنت سے صراحۃً ثابت ہے متجددین کے نزدیک منسوخ ہے، سلیم العوا لکھتے ہیں کہ: ''ذمہ چوں کہ ایک معاہدے کا نام ہے اور جس طرح دیگر معاہدے ختم ہوجاتے ہیں دائمی نہیں ہوتے، یہ معاہدہ بھی ختم ہوگیا، کیوں کہ اس معاہدے کو انجام دینے والی دونوں پارٹیاں ختم ہوچکی ہیں، وہ اسلامی مملکت بھی جس نے یہ معاہدہ کیا ہے اور وہ مفتوحہ اراضی میں بسنے والے غیر مسلم باشندے بھی کہ جن کے ساتھ یہ معاہدہ کیا جاتا ہے۔''(۱)

جنگ محض دفاعی ہے اقدامی نہیں:

فتحی عثمان لکھتے ہیں کہ: جنگ شرعی ضابطہ نہیں ہے، بلکہ شرعی ضابطے سے استثناء ہے، اسلام جنگ شروع نہیں کرتا بلکہ اس کے دشمن اس کی پرامن دعوت کے خلاف مسلح جدوجہد شروع کرتے ہیں، جنگ ایسی ضرورت ہے جس کو بہ قدر ضرورت ہی انجام دیا جاسکتا ہے، ایک ایسی سزا ہے جو جرم ختم ہونے پر ختم کردی جاتی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اسلام میں جنگ محض دفاعی ہے، نہ ایک قدم آگے اور نہ ایک قدم پیچھے۔(۲)

(۵) امام المسلمین کے خلاف بغاوت جائز ہے:

اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ جب تک امام المسلمین سے کفر کا صدور نہ ہو اس کے خلاف بغاوت جائز نہیں ہے، اس کے برعکس سلیم العوا لکھتے ہیں کہ: ''امام کے خلاف خروج کے حرام ہونے سے متعلق فقہ اور علم الکلام کی ان عبارتوں کا نہ کتاب اللہ سے کوئی ثبوت ہے اور نہ صحیح حدیث سے۔''(۳)

---

(۱) سلیم العوا، الفقہ الاسلامی فی طریق التجدید، (سفیر الدولیہ للنشر، ط:۲۰۰۶ء) ص:۷۴۔

(۲) عدنان محمد أمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص:۵۳۶۔

(۳) سلیم العوا، الفقہ الاسلامی فی طریق التجدید، ص:۵۳۔

(۶) حجاب کا انکار:

حجاب کے منسوخ ہونے پر متجددین کی دلیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں حجاب کو اس لیے مشروع کیا گیا تا کہ آزاد عورت اور باندی میں فرق کیا جا سکے، اس حوالے سے حسین احمد اُمین کا قول اس سے پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ: ''مدینہ میں خواتین جب بھی تنہا نکلتیں، ان کو آوارہ لڑکے پریشان کرتے، اس لیے سورہ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے ان خواتین کو حجاب میں نکلنے کا حکم دیا، تا کہ ان آوارہ لڑکوں کو بھی معلوم ہو جائے کہ کون عورت پاک دامن ہے، اور کون نہیں؟''(۱)

(۷) مرد و عورت کا اختلاط:

فتحی عثمان کے مطابق حجاب کا دین اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے اور مرد و زن کے درمیان اختلاط کو جو لوگ غلط سمجھتے ہیں وہ غلو کا شکار ہیں، وہ تحریر کرتے ہیں کہ: ''بعض مرتبہ کوئی عورت اپنے شرعی حق سے دست بردار ہونا چاہتی ہے، وہ اپنے شوہر کو چھوڑ کر دوسرے سے ملنا نہیں چاہتی، گھر سے باہر نہیں نکلنا چاہتی اور اگر نکلتی ہے تو حجاب پہن کر تو وہ جو چاہے کرے، لیکن یہ جان لے کہ یہ وہ حکم نہیں ہے جس کا اللہ نے مسلمان مرد اور مسلمان عورت کو پابند بنا رکھا ہے۔''(۲)

ڈاکٹر یوسف قرضاوی اپنی ایک کتاب میں کچھ مسلم معاشروں میں مرد و زن کے عدم اختلاط پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''اسی (۸۰) کی دہائی میں، میں امریکہ اور یورپ کی بہت سی کانفرنسوں میں گیا، میں نے یہ دیکھا کہ وہاں مرد اور عورتیں بالکل علیحدہ علیحدہ رہتے ہیں، میں نے بہت سے مواقع پر اپنی

(۱) قرضاوی، مرکز المرأۃ (دمشق، مکتبۃ وہبہ، ط: ۱۹۹۹ء) ص ۲۰۔
(۲) حسین احمد اُمین، دلیل المسلم الحزین، ص: ۱۳۲۔
(۳) عدنان محمد اُمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص: ۵۴۵۔
(۴) قرضاوی، اُولویات الحرکۃ الاسلامیۃ (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ص ۲۰۰۱ء) ص: ۶۵۔

ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور اس چیز پر تنقید کی۔'' (۳)

(۸) عورت سربراہ مملکت بن سکتی ہے:

حسن ترابی لکھتے ہیں کہ: ''ٹھیک ہے کہ اس مسئلے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث ہے کہ ''وہ قوم کامیاب نہیں ہوسکتی جس پر عورت کو ولایت حاصل ہو'' لیکن اس حدیث کا تعلق ایک خاص موقع سے ہے، ایک مخصوص ملک اور قوم سے ہے پھر اس بارے میں فقہا کا اختلاف بھی ہے، ہماری رائے یہ ہے کہ عورت سربراہ مملکت اور قاضی بن سکتی ہے۔'' (۱) (راقم ۲۰۱۲ء میں امریکہ کے شہر ڈیلاس میں فقہ اکیڈمی آف امریکہ کے اجلاس میں اس موضوع پر ایک طویل مقالہ پیش کر چکا ہے)۔

(۹) مسلمان عورت کا اہل کتاب سے نکاح جائز ہے:

عبداللہ العلایلی اس منصوص مسئلے کو تبدیل کرتے ہوئے فتوی دیتے ہیں کہ: ''مسلمان عورت کو غیر مسلم مرد سے نکاح اس لیے جائز ہے تاکہ کوئی قومی مسئلہ کھڑا نہ ہو اور دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے ساتھ برادرانہ رشتے باقی رہیں، قرآن میں مسلم عورت کو مشرک مرد سے نکاح کرنے سے روکا گیا ہے مگر اس آیت میں عموم نہیں ہے اور اس سے مخصوص عہد اور علاقے کے مشرکین مراد ہیں۔'' (۲)

(۱۰) عورت کی گواہی مرد کی گواہی کے برابر ہے:

شیخ محمود شلتوت عورت کی گواہی کو مرد کے مساوی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''قرآن میں عورت کی گواہی کو مرد کی گواہی کا نصف اس لیے کہا گیا ہے کیوں کہ اس دور میں عورتیں گھروں سے باہر نہیں نکلتی تھیں اور بازاروں میں خرید وفروخت بھی نہیں کرتی تھیں، اس ناتجربے کاری کی وجہ سے جتنا اعتماد مرد پر کیا جاسکتا تھا عورت پر

(۱) حسن ترابی، تجدید الفکر الاسلامی (بیروت، دار الفکر، ط: ۱۹۸۳ء) ص ۳۱۔

(۲) عبداللہ علائلی، أین الخطأ، ص ۱۱۴۔

(۳) محمود شلتوت، الاسلام عقیدہ وشریعۃ (بیروت، دار الشروق، ط: ۲۰۰۱ء) ص ۲۴۰۔

نہیں کیا جاسکتا تھا، لیکن آج ایسا نہیں ہے۔'' (۳) قرضاوی بھی اس رائے سے متفق نظر آتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ: ''آج عورت خرید وفروخت اور دیگر دنیوی معاملات میں شریک ہونے لگی، اس لیے اس کی گواہی مرد کی گواہی کی طرح ہی ہوگی۔'' (۱)

(۱۱) عورت کی دیت مرد کی دیت کے مساوی ہے:

شیخ الغزالی ان فقہا اور محدثین سے سخت نالاں ہیں جن کے نزدیک عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے، ابن رشد المالکی نے اس مسئلے کو اجماعی قرار دیا ہے۔ (۱)

اب شیخ الغزالی کو سنیے وہ کہتے ہیں کہ: ''محدثین کے نزدیک عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے، یہ ایک فکری اور اخلاقی بے راہ روی ہے جس کو فقہائے محققین نے مسترد کر دیا، قرآن میں تو ایک ہی دیت ذکر کی گئی ہے، اس کے برخلاف عورت کے خون کو سستا سمجھنا سراسر جھوٹ اور قرآن کے خلاف ہے۔'' (۲)

(۱۲) تعدد ازواج جائز نہیں ہے:

قاسم امین لکھتے ہیں کہ: ''شریعت نے ایک ہی عورت سے ایک وقت میں نکاح کرنے کو اس لیے واجب کیا ہے کیوں مرد ایک سے زائد بیویوں کے درمیان انصاف نہیں کرسکتا، اس طرح کا انصاف خود قرآن کے نزدیک ناممکن ہے۔'' (۳)

(۱۳) بینک کے سودی معاملات درست ہیں:

عبداللہ العلایلی، محمد الغزالی اور بشیر العوف وغیرہ کے نزدیک بینکوں کے سودی معاملات بالکل جائز ہیں اور قرآن میں جس ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے، یہ معاملات اس سے مختلف ہیں، بشیر العوف لکھتے ہیں کہ: ''قرآنی آیات کے اس سیاق سے اندازہ ہوا کہ قرآن میں جس ربا کو حرام قرار دیا گیا وہ بالکل مختلف چیز ہے اور بینک

(۱) قرضاوی، مرکز المرأۃ (دمشق، مکتبۃ وہبہ، ط: ۱۹۹۹ء) ص ۲۰۔

(۲) دیکھیے: ابن رشد المالکی، بدایۃ المجتہد، (ریاض، دارالسلام، ط: ۱۴۱۶ھ) ج: ۲، ص ۴۲۵۔

(۳) محمد غزالی، السنۃ النبویۃ، ص ۱۹۔

انٹرسٹ ایک الگ چیز ہے جس میں ایک فرد اپنے پیسے بینک میں جمع کرتا ہے اور بینک اس سے وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو مقررہ مدت پر نفع دیتا رہے گا، ربا کی یہ صورت اُس ربا سے مختلف ہے جس کو امیر لوگ غریبوں کا استحصال کرنے کے لیے لیتے ہیں اور غریب کے پاس اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے بھی کچھ نہیں بچتا۔''(۱)

یہ ہیں نصرانیوں سے متأثر عصرانیوں اور جدت پسندوں کے خیالات جو بہ طور نمونہ نہایت اختصار کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں۔تجدید دین کے نام پر دیئے گئے ان فتوؤں سے بہ خوبی اندازا لگایا جاسکتا ہے کہ یہ متجددین اسلام کی کون سی تصویر پیش کرنا چاہتے ہیں۔کیا یہ بات عقل میں آنے والی ہے کہ اس قسم کی تجدید کے لیے امت کو سو سال انتظار کرنا پڑتا ہے؟ انحطاط کا شکار مسلمان کیا ایک صدی تک کسی ایسے شخص کا انتظار کرسکتے ہیں جو ان کو دین کی بنیادوں سے اور دور لے جائے اور ان کے پاس جو کچھ بھی بچا کھچا سرمایہ ہو وہ بھی بدل دے؟ اگر واقعی تجدید اسی کا نام ہوتا یا اسی عمل جراحی اور تراش خراش کو احیائے دین سمجھا جاتا، تو چودہ صدیوں بعد آج دین میں شاید خدا کا تصور بھی برقرار نہ رہتا، ہر صدی کا مجدد تبدیلی کی ایسی لہر چلاتا کہ امت اپنی جڑوں سے دور ہوجاتی۔ان فتووں کی روشنی میں تصور کیجئے کہ اگر حقیقی مجددین بھی اسی روش پر چلتے تو اسلام اور عیسائیت میں کیا فرق رہ جاتا؟ ان مدّعیان تجدید کی یہ لاحاصل کوششیں اگر واقعی تجدید ہوتیں تو ان کا اثر بھی عالمی پیمانے پر ہوتا اور اللہ تعالیٰ بھی ان کے اثرات کو مقبول عام وخاص بنادیتے، ان نام نہاد روشن خیالوں کو باوجودیکہ بڑے بڑے اسٹیج میسّر آئے لیکن ان کی ظلمتوں کا اثر صرف چند کتابوں تک ہی محدود رہا، یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ ان کی تحریروں سے متاثر ہوکر کسی حجاب کرنے والی باحیا خاتون نے اپنا حجاب لپیٹ کر رکھ دیا ہو اور بے پردہ ہوگئی ہو، یا سود کو حرام سمجھنے والا کوئی شخص ان

(۱) عدنان محمد اُمامہ، التجدید فی الفکر الاسلامی، ص ۵۵۵۔

تحریروں کو پڑھ کر سود کی لعنت میں گرفتار ہوگیا ہو، یا پھر کسی پاک دامن اور عفت وپاکیزگی سے آراستہ کسی عورت نے ان فتووں کو پڑھ کر کسی غیر مسلم مرد سے نکاح کرلیا ہو، حقیقی مجددین کی خدمات کو تو اللہ تعالیٰ نے صدیوں تک باقی رکھا ہے اور ان کے کارناموں کو اس طرح شرف قبولیت بخشا ہے کہ رہتی دنیا تک ملّت اسلامیہ ان سے مستفید ہوتی رہے گی اِن شاء اللہ۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ حقیقی مجددین کون ہیں کہ جن کی بعثت کا وعدہ ربّ کائنات نے حبیب کائنات کی زبانی کیا ہے؟ وہ عظیم شخصیات کون ہیں جن کے کارناموں کے اثرات روئے زمین پر بسنے والے مسلمانوں کے لیے مشعل راہ ثابت ہوئے ہیں؟ اور وہ کون عظیم نفوس ہیں جو یکا یک نمودار ہوتے ہیں اور نہایت خاموشی کے ساتھ فریضۂ تجدید انجام دیتے ہیں اور پوری قوم کی اصلاح ہوجاتی ہے اور اس کو مجدد کے دنیا سے رخصت ہونے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ خدا کا وعدہ ہر صدی کی طرح اس صدی میں بھی سچا ہو چکا ہے۔ آیئے اگلے باب میں انہی مقدس شخصیات کے بارے میں جاننے کی کوشش کریں کہ یقیناً اللہ نے آپ کے اور ہمارے ایمان کی سلامتی کا ذریعہ ان میں سے کسی ایک کو ضرور بنایا ہوگا۔

☆☆☆

باب سوم

مجدّدین امت

امت مسلمہ اپنے معبود واحد کا جتنا شکر ادا کرے کم ہے کہ جس نے اُس کی ہدایت کے لیے مجدّدین کے سلسلے کو قائم فرمایا، ورنہ دیگر اقوام کی طرح امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی وہی حال ہوتا اور وہ اپنے دین کی اصل سے آہستہ آہستہ دور ہوتی چلی جاتی، آج اگر دین اپنی اصل نہج پر باقی ہے تو یقیناً توفیق الٰہی کے نتیجے میں تجدیدی فریضہ انجام دینے والے ان مجددین کی خدمات کا اثر ہے، جو "بلا خوف لومۃ لائم" اور طلب دنیا کے بغیر اپنا فریضۂ منصبی ادا کرتے رہے اور جنھوں نے اس امت کو دین اسلام کی اساس سے جوڑے رکھا، رب العزت کے اس احسان عظیم کا شکر ادا کرنے کے ساتھ ساتھ، امت کی یہ ذمے داری بھی ہے کہ وہ اپنے ان محسنین کو پہچانے کہ جن کے صدقے اس کا ایمان سلامت رہا اور جو اس کی ڈولتی کشتی کے ناخدا بنے رہے، اس باب میں ہم نہایت اختصار کے ساتھ ان شخصیات کا تذکرہ کریں گے جنھوں نے گزشتہ چودہ صدیوں کے دوران فریضۂ تجدید انجام دیا ہے۔

مؤلف کے لیے یہ سطور تحریر میں لانا نہایت مشکل کام ہے، امت کی چودہ سو سالہ تاریخ میں ایک سے ایک گوہر نایاب پیدا ہوئے، ایک سے بڑھ کر ایک محدث و مفسر اور فقیہ نے اپنی عملی خدمات سے اسلامی تاریخ کو منور کر دیا، ہر صدی میں فقہا، محدثین، مفسرین، مصلحین اور علماء کی اتنی بڑی تعداد ہے کہ مجدّد کی تعیین جوئے شیر لانے سے کم نہیں، دوسری طرف یہ خوف بھی ہے کہ کہیں تعین کے اس عمل میں کسی کی تنقیص نہ ہو جائے، کہیں اللہ نے ان سطور کو لکھنے کا وسیلہ در وسیلہ کسی مجدّد کو نہ بنایا ہو اور

راقم اس کے حق کو پہچاننے سے عاجز رہے، پھر جب مؤلف نے اس امت کے کچھ باتوفیق افراد کو یہ ہمت کرتے دیکھا تو اس کا بھی حوصلہ بڑھا اور اس نے بھی اپنی ناقص معلومات کے باوجود اس مشکل راہ میں اقدام کرنے کی کوشش کی اور صدی بہ صدی مجددین امت کی تعیین کا اس نیت سے ارادہ کرلیا کہ یہ تعیین حتمی یا دوسروں کی فہرست کے لیے ناسخ نہیں ہے۔

اس بات میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ مجددین کی فہرست سازی میں تھوڑی بہت مبالغہ آرائی سے بھی کام لیا گیا ہے، حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ اسی چیز کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ہر قوم نے اپنے امام کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ ہی مجدّد ہے، حالانکہ حدیث تجدید کا تعلق اس زمانے میں علماء کی جماعت کے ہر اس فرد سے ہے، جس نے اسلاف سے علم اخذ کر کے اگلی نسلوں تک پہنچا کر یہ اہم فرض کفایہ انجام دیا۔'' (۱) ابن کثیرؒ کے اس تبصرے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بعض علماء نے مجددین کی تعیین میں عصبیت سے کام لیا ہے، لیکن اس عصبیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر مکتب فکر کی تیار کردہ مجددین کی فہرست آنے والے مورّخ کے ہاتھ میں آئی اور اس کے لیے فیصلہ کرنا یا موازنہ کرنا اور یا پھر فہرست کو من وعن قبول کر لینا آسان ہو گیا۔

جہاں تک مجددین کی تعیین وتحدید کی بات ہے تو یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، تاریخ کی تحقیق وتتبع سے پتہ چلتا ہے کہ محمد ابن شہاب زہریؒ غالباً سب سے پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اپنے عہد کے مجدد کی تعیین کی، وہ فرماتے ہیں کہ: ''جب سو سال گزر گئے تو اللہ تعالیٰ نے اس امت پر عمر بن عبدالعزیزؒ کی شکل میں احسان فرمایا۔'' (۲) اس کے بعد ابن اثیر جزریؒ نے مجددین کی ایک طویل فہرست پیش فرمائی، ان کی فہرست دراصل

---

(۱) ابن کثیر، دلائل النبوۃ (بیروت، دار الکتاب اللبنانی، ط: ۱۹۹۹ء) ص ۴۹۵۔

(۲) ابن حجر تو الي التأسيس لمعالي محمد بن ادريس ص ۸۴۔

اس نظریے پر مبنی ہے کہ صدی میں صرف ایک شخص کا مجدد ہونا ضروری نہیں ہے، ایک صدی میں ایک سے زائد مجدد بھی ہو سکتے ہیں۔ (راقم بھی اسی نظریے کا قائل ہے) وہ اپنی کتاب جامع الأصول فی أحادیث الرسولؐ میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''ہر ایک نے اپنے مسلک کے امام کو مجدد سمجھا اور اسی پر حدیث تجدید کو محمول کیا، صحیح بات یہ ہے کہ اس حدیث میں عموم ہے، یہ صرف فقہاء کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ امت نے جس طرح ان سے نفع اٹھایا، محدثین، قرأ اور واعظین سے بھی اٹھایا، البتہ شرط یہ ہے کہ ہر فن کا مجدد اپنے زمانے کا امام ہو، چنانچہ پہلی صدی کے مجدد ہیں عمر بن عبدالعزیز، فقہاء میں محمد بن باقر، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، حسن بصری اور ابن سیرین؛ قرأ میں ابن کثیر؛ محدثین میں زہری دوسری صدی کے مجددین ہیں؛ سلاطین میں خلیفہ مامون، فقہا میں امام شافعی، لؤلوی حنفی، اشہب مالکی اور فرقہ امامیہ کے علی بن موسیٰ رضا، قرا میں سے خضری، محدثین میں ابن معین اور صوفیا میں کرخی کا نام آتا ہے، تیسری صدی کے مجددین میں: سلاطین میں سے خلیفہ مقتدر، فقہاء میں سے ابن سریج شافعی، طحاوی حنفی، خلال حنبلی، متکلمین میں سے ابوالحسن اشعری اور محدثین میں نسائی کا نام ہے، چوتھی صدی میں: سلاطین میں سے خلیفہ قادر باللہ فقہاء میں اسفرائینی شافعی، خوارزمی حنفی، عبدالوہاب مالکی اور حسین حنبلی، متکلمین میں باقلانی اور ابن فورک، محدثین میں حاکم اور صوفیا میں ثوری کا نام مجددین کی فہرست میں لیا جا سکتا ہے، پھر یہی طریقہ بقیہ صدیوں میں بھی اپنایا جائے گا۔''(۱) (اللہ ان سب پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے) ابن الأثیرؒ کی اس فہرست پر یقیناً کلام کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ انھوں نے مجددین کی تعیین میں کچھ زیادہ ہی توسع سے کام لیا ہے اور کچھ ایسے نام بھی ذکر کیے ہیں جن کا تعلق اہل سنت والجماعت سے بھی نہیں ہے جیسے علی بن موسیٰ رضا جو فرقۂ امامیہ کے امام ہیں۔

---

(۱) ابن الأثیر، جامع الأصول (دمشق، مکتبہ دار البیان، ط: ۱۹۷۲ء) ج: ۱۱، ص: ۳۲۱۔

اسی لیے علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ ابن اثیرؒ پر سخت نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ابن اثیر نے اس مقام پر بہت بڑی غلطی کی ہے، شیعہ علماء منصب تجدید کی اہلیت نہیں رکھتے اگر چہ وہ اجتہاد کی صلاحیت ہی کیوں نہ پیدا کرلیں اور علوم میں کمال پیدا کر کے اپنی شہرت کی انتہا کو پہنچ جائیں، اس لیے کہ یہ لوگ دین میں تخریب کاری تو کر سکتے ہیں اس کی تجدید نہیں کر سکتے، جو لوگ سنتوں کو ختم کر دیں، آخر اس کا احیا کیسے کر سکتے ہیں؟ جو لوگ بدعتوں میں مبتلا ہوں، وہ بدعتوں کو ختم کیسے کر سکتے ہیں؟ اللہ تعالیٰ ان کو راہِ ہدایت نصیب کرے۔(۱)

دوسری طرف ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی مجددین کی تعیین کا ایک پیمانہ مقرر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ''حدیث تجدید میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ تجدید دین کا فریضہ انجام دینے والی شخصیت کے کارناموں کا اثر کسی خاص زمانے اور علاقے تک محدود نہیں رہے گا، بلکہ اس کے اثرات ہر دور اور ہر علاقے میں محسوس کیے جاتے رہیں گے۔'' (۲) اس لحاظ سے مجدد کے تجدیدی اثرات میں ہمہ گیریت اور وسعت پائی جانی چاہیے، اس فہرست میں کچھ افراد کی بآسانی نشان دہی کی جاسکتی ہے، جو ابن حجر عسقلانیؒ کے اس معیار پر پورا نہیں اترتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابن اثیر کی اس فہرست کو نہ تو کلیۃً قبول کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کو یکسر نظر انداز کیا جاسکتا ہے، اس فہرست میں جہاں ایک طرف بے انتہا وسعت ہے وہیں دوسری طرف تنگی بھی ہے، وہ اس طرح کہ انہوں نے اس فہرست میں جن شخصیات کا انتخاب کیا، ان میں سے اکثر کی وفات صدی کے آغاز میں ہوئی ہے، غالباً انھوں نے حدیث تجدید میں موجود الفاظ: ''علی رأس کل مأۃ'' کو من وعن لیا ہے اور بعض ایسی شخصیات کو جو مجدد کہے جانے کی حق دار تھیں، محض اس لیے ترک کر دیا کیونکہ ان کی وفات صدی کے آغاز میں نہیں ہوئی۔

(۱) شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود (مدینہ منورہ، المکتبۃ السلفیۃ) ج ۱۱، ص ۲۶۰۔

(۲) ابن حجر، فتح الباری، (بیروت دار الکتب العلمیۃ) ج: ۱۳، ص: ۲۹۔

علامہ سیوطی کی فہرست مجددین:

ابن اثیر ہی وہ تنہا شخصیت نہیں ہیں جنھوں نے مجددین کی فہرست سازی کی ہو، ان کی وفات کے ڈھائی سو سال بعد پیدا ہونے والے علامہ سیوطی نے بھی اپنی ایک فہرست پیش کی ہے، ان کی یہ فہرست ایک قصیدے کی شکل میں ہے، جس کا نام انھوں نے "تحفة المهتدين بأخبار المجددين" رکھا تھا، اس قصیدے میں انھوں نے نہایت خوبصورت انداز میں پہلی صدی سے نویں صدی تک آنے والے مجددین امت کے نام دیے ہیں۔(۱) اس فہرست کے اعتبار سے مجددین کے نام کچھ اس طرح ہیں:

پہلی صدی: عمر بن عبدالعزیز
دوسری صدی: امام شافعی
تیسری صدی: ابن سریج یا ابوالحسن اشعری
چوتھی صدی: الباقلانی، یا سہل، یا اسفرائنی
پانچویں صدی: امام غزالی
چھٹی صدی: فخرالدین رازی یا رافعی
ساتویں صدی: ابن دقیق العید
آٹھویں صدی: بلقینی یا زین الدین عراقی

علامہ سیوطی نے خود اپنے بارے میں اس گمان کا اظہار کیا ہے کہ وہ نویں صدی کے مجدد ہیں، وہ اپنے قصیدے میں کہتے ہیں کہ:

وهذه تاسعة المئين أتت ولا يخلف ما الهادي وعد
اور یہ نویں صدی آچکی ہے اور اللہ نے جو وعدہ کیا ہے وہ پورا ہوکر رہے گا
وقد رجوتُ أنّني المجدّد فيها ففضل الله ليس يُجحد
مجھے امید ہے کہ اس صدی کا مجدد میں ہی ہوں کہ فضل باری کا انکار نہیں کیا جاسکتا(۲)

---

(۱) دیکھیے: عظیم آبادی، عون المعبود ج:۱۱، ص:۲۶۵۔
(۲) حوالہ سابقہ۔

اس فہرست کو آگے بڑھاتے ہوئے مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے مندرجہ ذیل نام ذکر کیے ہیں:

دسویں صدی: شمس الدین رملی

گیارہویں صدی: ابراہیم بن الحسن الکردی، (شیخ ابوطاہر کردی جو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے استاذ ہیں انہی کے صاحب زادے ہیں)

بارہویں صدی: صالح بن محمد بن نوح الغلانی نزیل مدینہ منورہ اور سید مرتضی حسینی زبیدی

تیرہویں صدی: سید نذیر حسین، قاضی حسین بن محسن انصاری اور نواب صدیق خان بھوپالی۔(۱)

علامہ سیوطیؒ کی اس فہرست میں بھی دو چیزیں قابل ذکر ہیں، پہلی چیز تو یہ ہے کہ انھوں نے بھی حدیث میں ''علی رأس کل مأۃ'' کے الفاظ کو قید احترازی قرار دے کر ایسے بہت سے افراد کو اس فہرست سے ساقط کر دیا جو واقعۃً منصب تجدید پر فائز تھے اس فہرست کے تقریباً سبھی افراد وہ ہیں جن کی وفات صدی کے ابتدا میں ہوئی ہے، اس فہرست کی دوسری اہم بات یہ ہے کہ دوسری صدی کے مجدد امام شافعی کے بعد امام ابوبکر باقلانی کے علاوہ سبھی افراد شافعی مسلک سے تعلق رکھنے والے ہیں، (۲) خود علامہ سیوطیؒ بھی شافعی المسلک تھے، غالباً یہی وجہ ہے کہ انہوں نے امام احمد بن حنبل (کہ جن کو امت کے اکثر افراد نے مجددین کی فہرست میں شامل کیا ہے) کو بھی اپنے قصیدے میں جگہ نہیں دی ہے۔ علاوہ ازیں امام سیوطیؒ کے نظریے کے مطابق ایک صدی میں صرف ایک ہی مجدد ہو سکتا ہے، اگر کسی صدی کے تحت انھوں نے ایک

---

(۱) حوالہ سابقہ۔

(۲) ابوبکر الباقلانی کو قاضی عیاض نے مالکی فقہا میں ذکر کیا ہے، دیکھئے: ''طبقات المالکیۃ''۔

سے زائد نام ذکر کیے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس صدی کے مجدد ایک سے زائد ہیں بلکہ انھیں مجددؒ کی تعیین میں شک اور تردد ہے، ان تفصیلات کی روشنی میں علامہ سیوطی کی پیش کردہ فہرست کو بھی آنکھ بند کر کے قبول نہیں کیا جا سکتا ہے۔

شیخ رشید رضا کی فہرست مجددین:

مصر کے اصلاحی مکتب فکر کے روح رواں اور شیخ محمد عبدہ کے شاگرد رشید نے اپنے استاذ کی سوانح حیات کے مقدمے میں مجددین کی فہرست ذکر کی ہے، انھوں نے بھی اس فہرست کا آغاز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ''مجدد کی بعثت اس وقت ہوتی ہے جب تجدید کی ضرورت ہوتی ہے، لوگ اپنے دین کا لباس پرانا کر دیتے ہیں اور لوگوں کے درمیان عدل وانصاف ختم ہو جاتا ہے۔''(۱)

سید رشید رضا مصری کے نزدیک مجددین امت کی فہرست کچھ اس طرح ہے:

دوسری صدی: عمر بن عبدالعزیزؒ
تیسری صدی: امام احمد بن حنبلؒ
چوتھی صدی: شیخ ابوالحسن اشعریؒ
پانچویں صدی: امام غزالیؒ
چھٹی صدی: ابن حزم ناماہریؒ

ساتویں صدی، اور آٹھویں صدی: ابن تیمیہؒ اور ابن قیم الجوزیؒ

اس کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ: ''دیگر بہت سے مجددین ہر صدی میں آئے ان کے تجدیدی اثرات اتنے عمومی نہیں تھے بلکہ مخصوص علاقے یا قوم تک محدود تھے، جیسے ابواسحاق شاطبی صاحب الموافقات اندلس میں، شاہ ولی اللہ دہلوی اور نواب صدیق ہندوستان میں، محمد بن بیر علی برکوی ترکی میں اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجد میں، مقبلی،

(۱) سید رشید رضا، تاریخ الأستاذ الامام محمد عبدہٗ (مصر، دار الفضیلہ ۲۰۰۶ء) ص ۲۔

شوکانی اور ابن الوزیر یمن میں تھے۔ کچھ مجددین کا تعلق میدان جنگ اور سیاست سے بھی رہا ہے، اس طرح کے بہت سے افراد مشرق ومغرب میں تھے، مثلاً بعض اموی اور عباسی خلفاء اور صلاح الدین ایوبی کا نام ان مجددین میں شامل ہے جو جنگی امور کے بھی مجدد تھے اور دینی معاملات کے بھی، پھر دین ودنیا کے دیگر شعبوں میں بھی حسب ضرورت تجدید ہوتی رہی، جیسے شعبۂ انتظام وانصرام میں محمد علی پاشا مصری، جنگ وقتال میں امیر عبدالقادر جزائری اور یعقوب بک ترکستانی، سیاست میں ترکی کے مصطفیٰ رشید پاشا، علی پاشا اور فوٗاد پاشا اور تونس میں خیر الدین پاشا اور عوامی فلاح وبہبود کے میدان میں سید سنوسی کا نام مجددین کے بطور لیا جاسکتا ہے۔ آج ہمیں دوسری قسم کے مجددین کی ضرورت ہے جو یورپ کے تہذیب وتمدن سے اچھی طرح واقف ہوں اور اس امر کا بھی احساس رکھیں کہ مسلمان کیسے یورپ کی برابری کرسکتے ہیں، اللہ نے اس کام کے لیے جمال الدین افغانی اور محمد عبدہٗ مصری کو بہ حیثیت مجدد مبعوث فرمایا۔''(۱)

شیخ رشید رضا کی اس فہرست میں بھی چند چیزیں غور طلب ہیں، اوّلاً تو یہ کہ ان کے نزدیک مجددین کا آغاز دوسری صدی ہجری سے ہوتا ہے نہ کہ پہلی صدی سے، اسی لیے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو انھوں نے سب سے پہلا اور دوسری صدی کا مجدد قرار دیا دوسری غور طلب چیز یہ ہے کہ انھوں نے بھی تاریخ وفات کا اعتبار کرتے ہوئے یہ فہرست مرتب کی ہے، مثلاً عمر بن عبدالعزیزؒ کو جن کی وفات ۱۰۱ھ میں ہوئی انھوں نے پہلی صدی کے بجائے دوسری صدی کا مجدد قرار دیا ہے، یہ الگ بات ہے کہ انھوں نے حدیث تجدید میں علیٰ رأس مأۃ'' کی قید کو اتفاقی مانتے ہوئے صرف ان لوگوں پر انحصار نہیں کیا جنھوں نے صدی کی ابتداء میں وفات پائی، مثلاً امام احمد بن حنبلؒ کو تیسری

(۲) سید رشید رضا، تاریخ الاستاذ الامام محمد عبدہٗ، ص ۲، ۳۔

صدی کا مجدد قرار دیا گیا ہے، جب کہ ان کی وفات ۴۴۱ھ میں ہوئی، نیز ابن حزم ظاہری (م ۴۵۶ھ) کو انھوں نے چھٹی صدی ہجری کا مجدد قرار دیا ہے، جب کہ ان کی وفات امام غزالی سے پچاس سال پہلے ہوگئی اور امام غزالیؒ شیخ رشید رضا ہی کی فہرست کے مطابق پانچویں صدی ہجری کے مجدد تھے۔ شیخ ابن قیم الجوزیؒ کے بعد انھوں نے تجدید کو علاقائی قرار دیا، یعنی آٹھویں صدی ہجری کے بعد تجدید کے اثرات عمومی نہیں رہے، بلکہ علاقوں اور اقوام کے ساتھ مخصوص رہے، (اور یہ بہت حد تک ممکن بھی ہے) پھر شیخ رشید رضا نے سلسلۂ گفتگو دراز کیا اور ایسے افراد کے نام بھی مجددین میں ذکر کردیے کہ جن کو دیکھ کر ایسا لگتا ہے کہ تجدید کسی مملکت کا نام ہے اور یہ سب لوگ اس کے وزراء ہیں، کوئی وزیر فلاح و بہبود ہیں تو کوئی وزیر دفاع، ایک وزیر داخلہ ہے تو دوسرا وزیر خارجہ، مؤلف کے نزدیک مجددین کی اس فہرست میں اتنا توسّع بھی غلو کے زمرے میں آتا ہے، علامہ سیوطی اور شیخ رشید رضا کی ان فہرستوں کے بارے میں بہ جا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ایک کے یہاں افراط ہے تو دوسرے کے یہاں تفریط۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی فہرست مجددین:

مفکر اسلام حضرت مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی امت کے ان باتوفیق علما میں شامل ہیں جنھوں نے اپنی عملی، فکری، تاریخی اور ادبی تصنیفات کے ذریعہ دعوت الی اللہ کا فریضہ انجام دیا، آپ کو اسلامی تاریخ میں اختصاص حاصل تھا اور اسی لئے تاریخ تجدید پر بھی آپؒ کی بڑی گہری نظر تھی، آپ نے پانچ جلدوں میں ''رجال الفکر والدعوۃ'' (تاریخ دعوت وعزیمت) مرتب فرما کر اسلام کی تاریخ تجدید کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے، راقم کو حضرت مفکر اسلام کی ترتیب دی ہوئی فہرست مجددین کو کہیں نہیں ملی، البتہ آپ کی اس موسوعی کتاب کو دیکھ کر اندازا ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک فہرست مجددین کچھ اس طرح ہونی چاہئے:

پہلی صدی: عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، امام ابوحنیفہ، امام مالک

دوسری صدی: امام شافعی، امام احمد بن حنبل

تیسری صدی: ابوالحسن اشعری، ابومنصور ماتریدی

چوتھی صدی: کوئی نہیں

پانچویں صدی: امام غزالی، عبدالقادر جیلانی، ابن الجوزی، نور الدین زنگی، صلاح الدین ایوبی

چھٹی صدی: عزالدین بن عبدالسلام، جلال الدین رومی، معین الدین چشتی

ساتویں و آٹھویں صدی: ابن تیمیہ، نظام الدین اولیا، شرف الدین عنبری

نویں صدی: کوئی نہیں

دسویں صدی: مجدد الف ثانی

گیارہویں صدی: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (رحمہم اللہ تعالیٰ)

چوتھی اور نویں صدی میں حضرت مفکر اسلام نے کس شخصیت کو مجدد قرار دیا ہے، راقم اس کی تعیین نہیں کر پایا ہے، غالباً ان کے نزدیک تمام مجددین کا تذکرہ مقصود نہیں تھا، اسی لیے ان کی کتاب ''تاریخ دعوت وعزیمت'' کے ٹائٹل پر ہی مندرجہ ذیل عبارت درج ہے: ''عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف اور ان کے علمی کارناموں کی روداد۔'' لہٰذا اس کتاب میں انھوں نے ان اصحاب دعوت وعزیمت کا تذکرہ کیا ہے جو تاریخ میں ہمیشہ ممتاز رہے، اس فہرست کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں چند ایسی شخصیات کو بھی شامل کیا ہے جو یقیناً منصب تجدید پر فائز تھیں، مگر تعصب کی بنا پر انھیں اس فہرست سے دور رکھا گیا، ان شخصیات میں امام ابوحنیفہ، امام مالک، شیخ عبدالقادر جیلانی، اور مجدد الف ثانی کا نام لیا جاسکتا ہے۔

عبدالمتعال صعیدی کی فہرست مجددین:

جامعہ ازہر کے شعبہ عربی زبان وادب کے استاذ عبدالمتعال الصعیدی نے بھی مجددین امت کی فہرست سازی کی ہے اوران کے حالات کا مجموعہ ''المجدّدون فی الاسلام'' کے عنوان سے شائع کیا ہے، کتاب کے مصنف اسی اصلاحی فکر سے وابستہ ہیں جس کی قیادت محمد عبدہٗ اور رشید رضا وغیرہ کے ہاتھ میں رہی ہے، غالباً اسی لیے انھوں نے بھی شیخ رشید رضا کے نقش قدم پر چلتے ہوئے، تذکرۂ مجددین میں نہایت توسّع کا مظاہرہ کیا اور سید رشید رضا مصری ہی کی اقتدا کی ہے، ساتھ ہی انھوں نے کچھ ناموں کا اضافہ بھی کیا ہے، ان کی تحقیق کے مطابق مجدّدین کے نام صدی بہ صدی کچھ اس طرح ہیں:

پہلی صدی: خلفائے راشدینؓ، حضرت حسین بن علیؓ، خالد بن ولیدؓ، عمر بن عبدالعزیز

دوسری صدی: خلیفہ مامون باللہ، امام شافعیؒ، معروف کرخیؒ

تیسری صدی: خلیفہ واثق باللہ، امام احمد بن حنبلؒ، خلیفہ مہتدی باللہ، کندی، رازی فلسفی

چوتھی صدی: ابوالحسن اشعری، فارابی، اخوان الصفا

پانچویں صدی: امام غزالیؒ، ابن سینا، ابن حزم ظاہری، ابوالعلا المعرّی

چھٹی صدی: یوسف بن عبدالمومن، ابن رشد المالکی، فخر الدین رازیؒ، الشریف الادریسی، ابن الجوزیؒ

ساتویں صدی: نصیرالدین طوسی، ابن تیمیہؒ، ابن دقیق العیدؒ، محی الدین ابن عربی

آٹھویں صدی: ابن خلدون، ابن قیم الجوزیؒ، شاطبیؒ، بلقینیؒ

نویں صدی: الوغ بیگ، زین الدین زکریا انصاریؒ، ابن الوزیر یمنی

دسویں صدی: سلطان سلیمان قانونی، شمس الدین، رملی، محمد بن پیر علی برکوی

گیارہویں صدی: شاہ عباس، ابراہیم الکورانی، المقبلی الیمنی

بارہویں صدی: نادر شاہ، محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ، شاہ ولی اللہ دہلویؒ

تیرہویں صدی: قاضی شوکانی، محمد علی پاشا، سید احمد خان، مدحت پاشا، جمال الدین افغانی، مرزا علی محمد

چودھویں صدی: محمد عبدہ، رشید رضا، مصطفیٰ المراغی، غلام احمد قادیانی، مصطفیٰ کمال پاشا، عبدالعزیز آل سعود۔

عبدالمتعال صعیدی کی یہ کتاب تذکرۂ مجددین سے زیادہ تذکرۂ مشاہیر معلوم ہوتی ہے، بلکہ بعض افراد کے نام تو اس فہرست میں ایسے ہیں جن پر امت کا اجماع ہے کہ وہ مجدد نہیں تھے، بلکہ ایک شخص کے کفر پر بھی پوری امت متفق ہے، صعیدی نے چودھویں صدی کے مجددین میں غلام احمد قادیانی اور مصطفیٰ کمال اتاترک کا نام لیا ہے، ہوسکتا ہے کہ قادیانی مذہب کا مکمل لٹریچر عبدالمتعال صعیدی کی نظر سے نہ گزرا ہو اور وہ مرزا کے دعوائے نبوت سے واقف نہ ہوں، اس لیے ان کو اس تعلق سے معذور سمجھے جانے کی گنجائش موجود ہے، البتہ کمال اتاترک کو مجددین کی فہرست میں ذکر کرنا نہ صرف یہ کہ حقیقی مجددین کے ساتھ ناانصافی ہے بلکہ ان کی توہین بھی ہے، وہ شخص جس نے خلافت عثمانیہ کا قلع قمع کر کے سیکولرزم کے نام پر ترکی کے مسلمانوں پر اسلام حرام کر دیا ہو، جس شخص نے مسلمانوں سے بغض کی انتہا کرتے ہوئے عربی زبان میں اذان دینے پر پابندی لگادی ہو، جس نے سیکولرزم کی آڑ میں ہر دینی شعار کا خاتمہ کر دیا ہو اور ایسے حالات پیدا کر دیے ہوں کہ آج تک ترکی ان سے جاں بر نہ ہوسکا، ایسے شخص کو کس تعریف اور کس معیار کے لحاظ سے مجدد تسلیم کیا گیا، یہ ہر ذی ہوش کی عقل وخرد سے بالاتر ہے، اس کتاب کے مصنف چوں کہ اصلاحی مکتب فکر سے تعلق رکھتے

ہیں، اس لیے انھوں نے اپنے مکتب فکر کی چار شخصیات کو اس فہرست میں شامل کیا ہے: جمال الدین افغانی، محمد عبدہ، رشید رضا مصری، مصطفیٰ المراغی، اسی طرح اس فہرست میں سرسید احمد خان کا نام بھی بہ حیثیت مجدد موجود ہے، گزشتہ صفحات میں ہم ان شخصیات پر تفصیل سے کلام کر چکے ہیں، اگر کبھی متجددین کی فہرست تیار ہو تو یہ حضرات اس میں یقیناً سرفہرست ہوں گے لیکن مجددین کی حقیقی فہرست ان کے ناموں سے کہیں بالاتر ہے۔

مجددین امت کی تعیین:

اب سوال پیدا ہوتا ہے اگر ابن اثیرؒ، علامہ سیوطیؒ، سید رشید رضا، مولانا ابوالحسن علیؒ ندوی اور عبدالمتعال صعیدی کی پیش کردہ فہرست مجددین میں کہیں افراط ہے تو کہیں تفریط، کہیں کمی ہے تو کہیں زیادتی، تو پھر امت کے حقیقی مجددین کی تعیین کیسے ہو؟ کیا ایسی فہرست تیار کرنا ممکن ہے جو صد فی صد درست اور واقع کے مطابق ہو؟ اس سوال کا جواب نفی میں ہے، ابھی تک کسی بھی محقق نے مجددین کی ایسی فہرست پیش نہیں کی ہے جو اعتراضات سے خالی ہو اور صد فی صد درست ہو، اس لیے کہ مجددین کی تعیین ایک ظنی چیز ہے، ایک محقق کے خیال میں کوئی شخصیت مجدد کہلائے جانے کی حق دار ہے تو دوسرے محقق کے معیارات الگ ہیں اور اس کے نزدیک وہ شخصیت مجدد کہے جانے کی حق دار نہیں ہے، یہ اختلاف ابتدائی صدیوں کے مقابلے بعد کے دور میں زیادہ دیکھنے کو ملتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تقریباً سبھی لوگوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو مجدد شمار کیا ہے، لیکن آخری صدیوں کے مجددین ہر شخص کی فہرست میں الگ الگ ہیں۔

ہم بھی اگر مجددین کی تعیین کرنے لگیں اور مختلف ناموں کی کوئی فہرست پیش کر دیں تو وہ بھی ہرگز حتمی نہیں ہو سکتی، اس فہرست میں بھی حذف و اضافے کی گنجائش

رہے گی اور یقیناً دیگر ارباب فکر ونظر اس میں موجود بہت سے ناموں سے اختلاف کریں گے، البتہ پہلی صدی سے چودھویں صدی تک آنے والے مجددین کے اسمائے گرامی ذکر کرنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم نہایت اختصار کے ساتھ مجددین کی صفات کی طرف اشارہ کرتے چلیں، ان صفات کو تفصیل کے ساتھ پہلے باب میں بیان کیا جاچکا ہے، جن صفات کی بنا پر ہم نے مجددین کی تعیین کی ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مجدد صحیح العقیدہ اور اہل سنت والجماعت سے تعلق رکھتا ہو۔

(۲) مجدد عالم دین ہونے کے ساتھ اجتہاد کی بھی کچھ نہ کچھ اہلیت رکھتا ہو۔

(۳) مجدد کا میدان عمل معاشرے کی عملی اور فکری گمراہیاں ہوں، وہ اپنے تجدیدی کارناموں سے امت کو ان گمراہیوں سے نجات دلانے والا ہو۔

(۴) مجدد کے کارہائے تجدید سے عام طور پر تمام ہی ابنائے زمانہ مستفید ہوں بالفاظ دیگر اس کے کام میں عموم اور ہمہ گیریت ہو۔

ان صفات کے ساتھ ساتھ ایک اہم چیز جس کو ہم پہلے باب میں ثابت کر چکے ہیں یہ ہے کہ مؤلف کے نزدیک تاریخ تجدید کا آغاز عہد صحابہؓ سے ہی ہوجاتا ہے، اس لیے کہ حدیث تجدید میں ''علی رأس کل مأۃ'' کی قید ہمارے نزدیک قید اتفاقی ہے احترازی نہیں (اس پر تفصیل سے کلام کیا جاچکا ہے) ساتھ ہی ابن اثیرؒ اور ان کے بعد آنے والے بہت سے محققین کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے مؤلف کے نزدیک بھی اس بات کا امکان قوی ہے کہ ایک صدی میں ایک سے زائد مجدد ہوں (اس پر بھی تفصیل سے کلام کیا جاچکا ہے) اسی طرح ہم نے اس فہرست میں اس پہلو سے بھی صرف نظر کیا ہے کہ مجدد کی وفات ابتدائے صدی میں ہوئی یا انتہائے صدی میں، جس چیز کو اصل ملحوظ خاطر رکھا گیا وہ یہ ہے کہ کسی صدی میں اس مجدد نے تجدیدی کارنامہ انجام دیا ہے۔ یہ

تفصیلات اور مجدد کی مندرجہ بالا صفات کو ذہن میں رکھتے ہوئے، مجددین کے جو نام ذہن کے پردے پر نمودار ہوتے ہیں، انھیں سپرد قرطاس کیا جاتا ہے:

پہلی صدی: خلفائے راشدینؓ، عمر بن عبدالعزیزؒ، محمد بن شہاب زہریؒ، حسن بصریؒ۔

دوسری صدی: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، معروف کرخیؒ

تیسری صدی: امام احمد بن حنبلؒ، یحییٰ بن معینؒ، امام بخاریؒ

چوتھی صدی: ابوالحسن اشعریؒ، ابومنصور ماتریدیؒ، حاکم ابوعبداللہ نیشاپوریؒ

پانچویں صدی: امام غزالیؒ،

چھٹی صدی: عبدالقادر جیلانی، ابن جوزیؒ، فخرالدین رازیؒ، صلاح الدین ایوبیؒ

ساتویں صدی: ابن تیمیہؒ، ابن دقیق العیدؒ، عزالدین بن عبدالسلامؒ، معین الدین چشتیؒ

آٹھویں صدی: شاطبیؒ، بلقینیؒ، نظام الدین اولیاءؒ

نویں صدی: زین الدین زکریا انصاریؒ، ابن حجر عسقلانیؒ، شاہ الوغ بیگ

دسویں صدی: حافظ سخاویؒ، امام سیوطیؒ

گیارہویں صدی: مجدد الف ثانیؒ

بارہویں صدی: شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ

تیرہویں صدی: سید احمد شہیدؒ، شاہ اسماعیل شہیدؒ، امام قاسم نانوتویؒ

چودھویں صدی: حکیم الامت اشرف علی تھانویؒ، مولانا الیاس کاندھلویؒ، شیخ سعید نوریؒ

آیئے ان عظیم شخصیات کے بارے میں جاننے کی کوشش کرتے ہیں، اور دیکھتے ہیں کہ مذکورہ صفات ان افراد میں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔ ذیل میں ان میں سے بعض مجددین امت کا نہایت مختصر سوانحی خاکہ ذکر کیا جا رہا ہے، تاکہ قاری کے لیے ان عظیم نفوس کے بے مثال تجدیدی کارناموں پر بصیرت حاصل کرنا آسان ہو سکے۔

پہلی صدی

حضرت ابوبکر صدیقؓ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم دم اور یارِ غار، وہ ذات کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گزاری ہوئی جن کی ایک رات کے احسانات تلے پوری امت گراں بار، وہ راز دار رسالت، وہ عالم اسرار نبوت، وہ خلیفۂ رسول بلافصل، وہ انبیاء کے بعد افضل البشر، سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ (م ۱۳ھ)۔ آپ کو اسلامی تاریخ کا اوّلین خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ اوّلین مجدّد ہونے کا بھی شرف حاصل ہے، یوں تو آپ کی مدت خلاف بہت مختصر ہے، لیکن آپ نے اسی مختصر مدت میں ایسے تجدیدی کارنامے انجام دیے جن کے اثرات کی بہ دولت امت کا سفینہ بڑے بڑے طوفانوں سے نبرد آزما ہوتا ہوا آگے بڑھ گیا۔

آپؓ کا سب سے پہلا تجدیدی کارنامہ تو اس وقت سامنے آیا جب آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد غم سے نڈھال بہت سے صحابہؓ کے دین وایمان کی حفاظت کی اور اس نازک موقع پر ان کی اصلاح فرمائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت کہ جن کے اجتہادات کی تصویب وتائید قرآن کریم نے بھی کی، اس موقع پر قابو کھو بیٹھے اور یہ بھول گئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایک انسان تھے اور دوسرے انسانوں کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس دنیا سے جانا تھا۔ سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ نہایت مشہور ہے کہ حضرت عمرؓ نے تلوار سونت لی اور اعلان کیا کہ جس کسی نے بھی یہ کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے میں اس کی گردن ماردوں گا، ایسے موقع پر حضرت ابوبکر کھڑے ہوتے ہیں اور قرآن کی ایک آیت کے

ذریعہ حضرت عمر اور دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاح فرماتے ہیں: وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ الخ(۱). ترجمہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہی تھے، آپ سے پہلے بھی بہت سے رسول جا چکے ہیں، یہ آیت سنتے ہی حضرت عمر بیٹھ گئے، اور اس حقیقت کو فوراً سمجھ گئے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں ہمیشہ ہمیش رہنے کے لیے نہیں آئے تھے، اس طرح حضرت ابوبکرؓ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پردہ فرماتے ہی اصلاح کا عمل شروع فرما دیا تھا۔

حضرت ابوبکرؓ کا دوسرا تجدیدی کارنامہ خلافت علی منہاج النبوت کا قیام ہے کہ جس کے ذریعہ آپ نے اس امت کے شیرازے کو بکھرنے سے بچالیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد جب انصار مدینہ سقیفۂ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے اور یہ ارادہ کیا کہ کسی انصاری کو خلیفہ چن لیا جائے، ان کا خیال یہ تھا کہ انصار مدینہ میں پہلے سے رہتے آئے ہیں، اس لیے وہ خلافت کے زیادہ حق دار ہیں، حضرت ابوبکر نے اپنے عمل سے انصار کو قائل کر لیا کہ اب مسئلہ صرف مدینہ کا نہیں ہے بلکہ پورے عالم اسلام کا ہے جس کی سرحدیں بہت جلد جزیرۃ العرب سے آگے نکلنے والی ہیں اور پورے عالم اسلام کی قیادت کے لیے ان سے زیادہ موزوں شخصیت کوئی دوسری نہیں ہو سکتی، اگر حضرت ابوبکر سقیفۂ بنی ساعدہ پہنچ کر مسئلۂ خلافت حل نہ فرماتے تو مسلمان اسی وقت مختلف گروہوں میں تقسیم ہو چکے ہوتے۔

آپؓ کا تیسرا تجدیدی کارنامہ مرتدین اور مانعین زکاۃ کے خلاف جنگ ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دنیا سے پردہ فرمانے کے بعد بہت سے قبائل مرتد ہو گئے اور دیگر بہت سے قبائل نے زکاۃ ادا کرنے سے منع کر دیا، ایک طرف مدعیان نبوت اور مرتدین سے مقابلہ تھا تو دوسری طرف زکاۃ نہ ادا کرنے والوں کا فتنہ کھڑا ہو گیا، یہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی تھے جنھوں نے ان قبائل کے خلاف طاقت استعمال کرنے

(۱) سورۃ آل عمران آیت: ۱۴۴۔

کا فیصلہ فرمایا، حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کی رائے اس کے برخلاف تھی، ان کے اور حضرت ابوبکرؓ کے درمیان دلائل کا تبادلہ بھی ہوا، لیکن یاد کیجیے حضرت ابوبکرؓ کے اس تاریخی جملے کو جس نے بعد کے تمام مجددین کو عمل کا حوصلہ دیا، آپؓ کا ارشاد تھا: "اینقص الدین وأنا حیٌّ" میرے ہوتے ہوئے دین میں کمی کر دی جائے یہ کیسے ممکن ہے؟ اور آپؓ نے اس محاذ پر بھی طاقت کے استعمال کا فیصلہ فرما دیا، اگر آپؓ ایسا نہ کرتے تو خلافت کی مرکزیت ختم ہو جاتی مسلمانوں کا شیرازہ بکھر جاتا اور بغاوت کا دروازہ کھل جاتا۔

آپؓ کا چوتھا تجدیدی کارنامہ جمع قرآن ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں قرآن کریم لکھا ضرور جاتا تھا مگر یک جا نہیں تھا، کوئی آیت لکڑی پر تحریر تھی تو کوئی آیت ہڈی پر، ایک آیت کسی صحابی کے پاس تھی تو دوسری آیت کسی اور صحابی کے پاس، البتہ مکمل قرآن بہت سے صحابہؓ کے سینوں میں محفوظ تھا اور اس بات کا ڈر تھا کہ اگر جمع قرآن کا فریضہ انجام نہ دیا گیا تو یہ محفوظ نہیں رہ سکے گا، اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کی حفاظت کا ذریعہ حضرات شیخین ابوبکرؓ و عمرؓ کو بنایا، حضرت عمرؓ کے مشورے سے حضرت ابوبکرؓ نے زید بن ثابتؓ کو اس عظیم کام کی انجاد دہی کا حکم دیا اور جمع قرآن کا تاریخ ساز تجدیدی کارنامہ انجام دے کر پوری امت مسلمہ پر احسان فرما دیا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد امت کو اس عقیدے پر برقرار رکھنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایک انسان تھے اور ہر انسان کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جانا تھا، منہاج نبوت کے مطابق خلافت اسلامیہ کا قیام، مرتدین اور مانعین زکاۃ کے خلاف اعلان جنگ اور جمع قرآن، یہ سب آپؓ کے وہ تجدیدی کارنامے ہیں جن میں سے ہر ایک کا احیائے دین کے حوالے سے اہم کردار ہے، اس لیے سیدنا ابوبکر صدیقؓ ہی اس امت کے پہلے مجدد ہیں۔

حضرت عمر الفاروقؓ

اسلامی تاریخ کے دوسرے خلیفۂ راشد اور جلیل القدر صحابیِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم، وہ عظیم شخصیت کہ جن کے اسلام کی دعا خود زبان نبوت نے کی، ایسے قائد وسپہ سالار کہ جنھوں نے چھ سال کے مختصر عرصے میں دنیا کی دو بڑی طاقتوں فارس وروم کو پچھاڑ دیا، ایسے مجتہد کہ جن کے اجتہاد کی تائید بارہا عرش الٰہی سے ہوئی، ایسے خوش نصیب کہ جن کو جنت کی بشارت دنیا ہی میں دیدی گئی، لیکن خوف خدا کا حال یہ کہ حضرت حذیفہؓ سے جا جا کر یہ پوچھتے کہ کہیں ان کا نام منافقین کی فہرست میں تو نہیں، ایسے بابصیرت ولی اُمر کہ جن کی انتظامی اصلاحات سے آج تک دنیا مستفید ہو رہی ہے اور اپنے تو اپنے پرائے بھی ان کو دنیا کے عظیم ترین قائد کا خطاب دینے پر مجبور ہیں۔ حضرت عمر فاروقؓ نے تقریباً بارہ سال خلافت کی باگ ڈور سنبھالی اور اس دوران عظیم ترین تجدیدی کارنامے انجام دئے۔

آپؓ کا نمایاں ترین تجدیدی کارنامہ یہ تھا کہ آپ نے مسلمانوں کے ذریعہ فتح ہونے والے علاقوں میں خراج کا نظام قائم فرمایا، اس سے پہلے قرآن کے حکم کے مطابق یہ طریقہ رائج تھا کہ مال غنیمت کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا، ایک حصہ رفاہ عام کے لیے روک لیا جاتا اور بقیہ چار حصے فوجیوں میں تقسیم کر دیے جاتے، مسلمانوں نے جب عراق کو فتح کیا تو آپؓ کو خیال آیا کہ اگر مفتوحہ علاقے فوجیوں میں تقسیم کر دیے جائیں، تو آئندہ فوج کی تیاری، بیرونی حملوں سے حفاظت اور ملک میں امن وامان قائم رکھنے کے لیے مصارف کہاں سے آئیں گے، اسی طرح جب ملک کے

ملک فوجیوں کے درمیان تقسیم ہوجائیں گے تو بعد کے مسلمانوں کے لیے کیا بچے گا، اس رائے کے برخلاف حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت بلالؓ کی رائے یہ تھی قرآن کے مطابق جن تلواروں نے ملک کو فتح کیا ہے انہی کو قبضہ کا حق ہے، آئندہ نسلیں مفت کیوں کر پاسکتی ہیں، کئی دن تک مشورہ ہوا، کبار صحابہؓ دو گروہوں میں بٹ گئے، یکا یک حضرت عمرؓ کو قرآن کی ایک آیت یاد آئی جس کے ذریعہ انھوں نے اپنی اس رائے پر اجتہاد کیا، ارشاد باری ہے: لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ. (۱) اس آیت کے آخر میں فقرے وَالَّذِيْنَ جَآؤُا مِنْ بَعْدِهِمْ سے حضرت عمر نے استدلال کیا کہ فتوحات میں آئندہ نسلوں کا بھی حق ہے، آپؓ نے اس زوردار طریقے سے استدلال کیا کہ تمام لوگ بول اٹھے کہ بے شک آپ کی رائے صحیح ہے۔" (۲) یوں آپؓ نے عراق کی زمینیں اصل مالکوں کی ملکیت میں باقی رکھیں اور ان پر خراج نافذ فرمادیا۔

آپؓ کا دوسرا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے پورے عالم اسلام میں عدلیہ کا قیام فرما کر، حق وانصاف کے حصول کو یقینی بنادیا، اس لئے کہ اگر حاکم وقت کے پاس ہی عہدۂ قضا بھی رہتا تو اس کے خلاف کس عدالت میں چارہ جوئی کی جاتی، آپؓ نے شہر در شہر قاضیوں کی تعیین کر کے یہ پیغام دیا کہ اسلام کی نظر میں حاکم اور محکوم دونوں برابر ہیں، آپ نے اپنی موجودگی کے باوجود حضرت ابوالدرداءؓ کو مدینہ کا قاضی مقرر کیا، کوفہ کا عہدۂ قضا شریحؒ کو، بصرہ کا عہدۂ قضا حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو اور مصر کا عہدۂ قضا قیس بن ابی العاصؓ کو سپرد کیا۔ (۳) حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی

---

(۱) سورۃ الحشر: ۸۔

(۲) دیکھئے، علامہ شبلی نعمانی، الفاروق (کراچی، دارالاشاعت) ص ۲۰۰۔

(۳) دیکھئے: عبدالمتعال صعیدی، المجددون فی الاسلام، ص: ۲۷۔

حضرت علیؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو یمن کا قاضی مقرر فرما کر بھیجا تھا، لیکن آپ کے وصال کے بعد اس سنت پر عمل نہ ہوسکا، حضرت عمرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سنت کا احیاء فرما کر عدالتی نظام مضبوط کیا اور حق وانصاف کے حصول کو ہر ذی نفس کے لیے یقینی بنادیا۔

آپؓ کا تیسرا اہم تجدیدی کارنامہ علم فقہ کی تعلیم اور نشر واشاعت ہے، اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کہ فقہ اسلامی حضرت عمرؓ ہی کا لگایا ہوا پودا ہے، آپ نے بارِ خلافت کے ساتھ ساتھ فقہ کی تعلیم کا اس قدر اہتمام فرمایا کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے فقہا کی ایک جماعت تیار کردی، عمومی طور پر بھی آپؓ لوگوں کو فقہ کی تعلیم دیا کرتے تھے، علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ: ''جمعہ کے دن جو خطبہ پڑھتے تھے اس میں تمام ضروری احکام ومسائل بیان کرتے تھے، دمشق میں جابیہ کے مقام پر جو مشہور خطبہ پڑھا، فقہا نے اس کو بہت سے مسائل فقہیہ کے حوالے سے جابہ جا نقل کیا ہے، وقتاً فوقتاً عمال اور مذہبی افسروں کو مذہبی احکام اور مسائل لکھ کر بھیجا کرتے تھے۔''(۱) محدثین نے اپنی کتابوں میں حضرت عمرؓ کے وہ خطوط جابہ جا نقل کیے ہیں، جو آپ نے فقہی مسائل کی تعلیم کے لیے اپنے عمال کو روانہ فرمائے تھے، علم فقہ میں حضرت عمرؓ کے اختصاص کا اندازا اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ آج فقہ کے جتنے بھی سلسلے اسلام میں قائم ہیں، ان سب کا مرجع آپؓ ہی کی ذات بابرکات ہے، عالم اسلام کے فقہی مراکز میں مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ اور شام کا ذکر آتا ہے، مکہ میں عبداللہ بن عباسؓ شیخ فقہ وفتاویٰ تھے، مدینہ منورہ میں زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن عمرؓ تھے، کوفہ میں حضرت علی، عبداللہ بن مسعودؓ، اور ابوموسیٰ اشعریؓ تھے اور شام کے شیخ فقہ ابودرداءؓ اور معاذ بن جبلؓ تھے، حضرت علیؓ کے علاوہ تمام بزرگ حضرت عمرؓ ہی کی صحبت سے مستفید ہوئے تھے، فقہ کے چاروں دبستانوں کا سلسلہ انہی صحابہؓ سے ہوتا ہوا حضرت عمرؓ تک اور ان

(۱) علامہ شبلی نعمانی، الفاروق، ص: ۲۶۸۔

سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے مفتوحہ علاقوں کو تقسیم نہ فرما کر اپنی بصیرت سے خلافت کو مفلوج ہونے سے بچالیا، عدلیہ کا مضبوط نظام قائم فرما کر آپؓ نے ہر شخص کے لیے انصاف کی راہ ہموار کردی، پھر سب سے بڑھ کر آپؓ نے علم فقہ کی اتنی مضبوط بنیاد قائم فرمادی کہ اس پر ایک نہیں کئی کئی عمارتیں کھڑی ہوگئیں، کہ اب جو شخص بھی ان کی پناہ میں آئے گا وہ گمراہی وضلالت سے محفوظ رہے گا، اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا کہ: "لو کان من بعدی نبیّ لکان عمر" (۱) اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمرؓ ہوتے، نبوت کا سلسلہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکا، مگر تجدید کا سلسلہ آپ کے بعد شروع ہوا ہے، اسی لیے حضرت عمرؓ ہی اس بات کے سب سے زیادہ حق دار ہیں کہ مجددین کی فہرست میں دوسرا نام آپ کا ہو۔

(۱) احمد بن حنبل، مسند، (بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۸ء) ج ۴، ص ۱۵۴، رقم: ۱۷۴۴۱۔

حضرت عثمان بن عفانؓ

حیا اور پاک دامنی کے پیکر، عفت و پاکیزگی کا عنوان، مجسّم جود و سخا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے دو نوروں کے یکے بعد دیگرے نگہبان، اسلام کے پہلے مہاجر تیسرے خلیفہ اور دوسرے جامع قرآن، سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ، یہ آپ ہی کی ذات ہے جس کو دو مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دامادی کا شرف حاصل ہوا، یہ حضرت عثمانؓ ہی ہیں جو بیعت رضوان پر موجود نہیں تھے، لیکن ان کی ترجمانی اس ہاتھ نے کی جس سے بہتر کوئی ہاتھ نہ تھا (۱) یہ آپ ہی کی شخصیت تھی جس نے استغنا اور انفاق فی سبیل اللہ کی وہ نظیر قائم کر دی، جس کی مثال شاید رہتی دنیا تک نہ مل سکے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تاریخی جملہ فرطِ مسرت میں انہی کے لیے ارشاد فرمایا تھا کہ: "ما ضرّ عثمان ما عمل بعد هٰذا اليوم" (۲) یعنی عثمان نے اتنا کر دیا کہ آج کے بعد کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ۲۴ھ میں آپ نے مسند خلافت سنبھالی اور ۳۵ھ میں آپؓ کو شہید کر دیا گیا، گیارہ سال کے اس عرصے میں مسلمان، مشرق سے لے کر مغرب تک دنیا کے ایک بہت بڑے حصے کو فتح کر چکے تھے، اور دور دراز کے علاقوں میں اسلام کی صداقت اور حقانیت کا بول بالا کر چکے تھے۔

حضرت عثمانؓ کا سب سے بڑا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے عہد خلافت میں دوسری مرتبہ جمع قرآن کا حکم دیا، اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ جب اسلام

(۱) عبدالملک بن ہشام، السیرۃ النبویۃ (طنطا، دار الصحابۃ للتراث) ج ۲، ص ۱۶۶۔

(۲) حاکم، مستدرک، ج ۲، ص ۱۰۲۔

عرب سے نکل کر دور دراز کے علاقوں تک پہنچا تو نو مسلم حضرات اُن مجاہدین یا تاجروں سے قرآن سیکھتے جن کی بہ دولت انھیں اسلام کی دولت ملی، قرآن چوں کہ سات حروف پر نازل ہوا تھا اور صحابہؓ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف قراءتوں کے مطابق قرآن سیکھا تھا، اس لئے ہر صحابی نے اپنے شاگردوں کو اسی قراءت کے مطابق قرآن سکھایا، اس طرح قراءتوں کا یہ اختلاف دور دراز تک پہنچا، جب تک لوگوں کو یہ معلوم تھا کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے، اس وقت تک تو اس اختلاف میں کوئی خرابی نہیں تھی، لیکن جب یہ بات ذہنوں سے اوجھل ہوگئی تو اختلافات تنازع کی شکل اختیار کر گئے، ہر ایک اپنی قراءت کو صحیح اور دوسرے کی قراءت کو غلط قرار دینے لگا اور اس بات کا اندیشہ ہوگیا کہ کہیں لوگ متواتر قراءتوں کو غلط نہ قرار دے دیں حضرت حذیفہؓ جو آرمینیا وغیرہ کے علاقے میں مصروف جہاد تھے اس حقیقت کو بھانپ گئے کہ اگر کوئی تدبیر نہ کی گئی تو لوگ قرآن کریم کے تعلق سے سخت اختلاف کا شکار ہو جائیں گے، وہ حضرت عثمانؓ کے پاس پہنچے اور عرض کیا کہ امیر المؤمنین قبل اس کے کہ امت یہود و نصاریٰ کی طرح اختلاف کا شکار ہو، آپ اس کا علاج کیجئے، حضرت عثمانؓ بھی اس خطرے کا احساس کر چکے تھے، لہٰذا آپؓ نے فوراً جلیل القدر صحابہ کو بلایا اور ان سے مشورہ طلب کیا، ان حضرات نے خود حضرت عثمانؓ کی رائے پوچھی، انھوں نے کہا کہ میری رائے یہ ہے کہ تمام لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیں، تا کہ کوئی اختلاف و افتراق پیش نہ آئے، تمام حاضرین نے اس رائے کو پسند کیا، چناں چہ آپ نے زید بن ثابتؓ کی قیادت میں صحابہؓ کی ایک جماعت ترتیب دی اور جمع قرآن پر ازسرِ نو کام شروع ہوگیا، یہ اہم کام حضرت ابو بکرؓ کے عہد میں ہونے والے کام سے اس لیے مختلف تھا کہ اُس جمع میں سورتیں مرتب نہیں تھیں ہر سورت الگ الگ لکھی ہوئی تھی، جمع ثانی میں تمام سورتوں کو ترتیب کے ساتھ لکھ دیا گیا، اسی طرح جمع عثمانی میں

تمام آیات اس طرح لکھی گئیں کہ رسم الخط میں تمام متواتر قراءتیں سما جائیں، اس جمع کی تیسری خصوصیت یہ تھی کہ اب تک قرآن کریم کا مکمل معیاری نسخہ جو پوری امت کی اجتماعی تصدیق سے مرتب کیا گیا صرف ایک تھا، ان حضرات نے اس نئے مصحف کی ایک سے زائد نقلیں تیار کیں اور مختلف شہروں میں بھیج دیں۔(۱)

حضرت عثمان کے اس تجدیدی کارنامے کو پوری امت نے بہ نظر استحسان دیکھا اور تمام ہی صحابہؓ نے آپ کی تائید ونصرت فرمائی، اسی لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''عثمانؓ کے بارے میں صرف بھلائی اور خیر کی بات کرو، بہ خدا انھوں نے مصاحف کے معاملے میں جو کام کیا وہ ہم سب کی موجودگی اور مشورے سے کیا۔''(۲) حضرت عثمانؓ اگر یہ تجدیدی کارنامہ انجام نہ دیتے تو اندیشہ تھا کہ امت کلام الٰہی کے تعلق سے سخت اختلاف کا شکار ہو جاتی اور ایک دوسرے کے ابطال میں یہ ممکن تھا کہ متواتر قراءتوں کا انکار کر دیا جاتا، حضرت عثمانؓ نے از سرِ نو جمع قرآن کا حکم دے کر کلام الٰہی کی حفاظت اور دین کے احیا کے حوالے سے ایسا عظیم کارنامہ انجام دیا ہے جس کے اثرات قیامت تک محسوس کئے جاتے رہیں گے۔

---

(۱) دیکھئے: مفتی تقی عثمانی، علوم القرآن (کراچی، دارالاشاعت) ص ۱۹۱۔

(۲) فتح الباری، ابن حجر، ج ۹، ص ۱۵۔

حضرت علی بن ابی طالبؓ

وہ غیروں کے لیے حیدر کرّار، اپنوں کے لیے مونس ونرم گفتار، وہ اقلیم زہد کے تاج دار، احسان وتصوف کی راہ کے گوہرِ آبدار، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جاں نثار، وہ دامادِ رسولؐ اور خیبر کے علمبردار، وہ انصاف کی علامت، حق کی آواز اور باطل پرستوں کے لیے ننگی تلوار، خلیفۂ رابع ابوالحسن علی مرتضیٰ اور عم زادِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

یہ وہ صحابیِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ جب صرف دس سال کے تھے اسلام کے آغوش میں آچکے تھے، سفر وحضر میں مستقل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے کا موقع میسر آیا اور یوں مزاج شناسِ رسول بن گئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چوں کہ خود اس دُرِّ بے نظیر کو اپنے ہاتھوں سے تراشا تھا، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علیؓ کے علمی ودینی مقام کا بہ کثرت اظہار فرماتے تھے، غالباً جتنی احادیث حضرت علیؓ کے فضائل ومناقب میں وارد ہوئی ہیں، اتنی کسی اور صحابی کے مناقب میں وارد نہیں ہوئیں، ان احادیث کا معتد بہ حصہ کتب صحاح میں موجود ہے، بلکہ بعض محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، ان میں سرِ فہرست امام نسائی ہیں جنھوں نے " **الخصائص فی مناقب علیّ بن أبی طالب** " کے عنوان سے کتاب تصنیف کی اور آپؓ کے فضائل ومناقب کو اس کتاب میں جمع فرمادیا۔(۱)

علمی میدان میں آپؓ کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ اپنے خون کے آخری

(۱) ابوالحسن علی ندویؒ، المرتضیٰ (لکھنؤ، مجلس نشریات اسلام) ص ۳۴۲۔

قطرے تک خلافت کو منہاج نبوت پر باقی رکھنے کی کوشش کرتے رہے آپ کا عہد خلافت داخلی وخارجی فتنوں سے پُر تھا، ایسے حالات سے نبرد آزما ہونا کوئی آسان کام نہیں تھا، حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد آپ خلافت قبول کرنے میں متردد تھے، مگر مہاجرین وانصار نے مل کر حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ خلیفۂ رابع کے سامنے سب سے پہلا مسئلہ حضرت عثمانؓ کے قتل کا قصاص لینا تھا، ان کو قتل کرنے والے یوں تو دو ہی لوگ تھے جن کے بارے میں ثبوت ناکافی تھے، البتہ ان کے گھر کا محاصرہ کرنے والوں کی ایک بڑی جماعت تھی، جس میں کچھ صحابہ بھی شامل تھے، حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو حالات اتنے خراب ہوئے اس کی وجہ ان کی بے انتہا نرمی اور شرافت تھی، جس کا ان کے قریب رہنے والے لوگوں نے ناجائز فائدہ اٹھایا۔ حضرت علیؓ جانتے تھے کہ حالات سدھارنے کا طریقہ یہ ہے کہ اصلاح وہاں پر کی جائے جہاں سے خرابی شروع ہوئی ہے، اس لیے آپؓ نے حضرت عثمانؓ کے دور کے گورنروں اور حاکموں کو برخواست کرنا شروع کر دیا، اموی گھرانے سے تعلق رکھنے والے کچھ امراء کو حضرت علیؓ کا یہ اقدام پسند نہ آیا اور انھوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ کر کے حضرت عثمانؓ کے قصاص کا مطالبہ شروع کر دیا، ان کا مطالبہ یہ تھا کہ محاصرہ کرنے والے تمام لوگوں کو قصاصاً قتل کیا جائے، جب کہ یہ چیز شریعت کے بالکل خلاف تھی کہ جن لوگوں نے قتل نہیں کیا اور نہ ہی قتل کے ارادے سے جمع ہوئے انھیں بھی قصاصاً قتل کر دیا جائے، حضرت علیؓ جانتے تھے کہ اگر مطالبہ مان لیا گیا تو ہزاروں لوگوں کا ناحق خون ہوگا اور اگر مطالبہ تسلیم نہ کیا جائے تو ملک کے حالات پر امن نہیں رہ سکتے آپؓ نے یہ مطالبہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، اور مخالفین کے سامنے یہ اختیار رکھا کہ چوں کہ وہ مہاجرین وانصار کے اتفاق سے خلیفہ بنے ہیں، اس لیے یا تو ان کی اطاعت کی جائے یا پھر جنگ کے لیے تیار رہا جائے۔(۱) حضرت علیؓ کا نظریہ یہ تھا کہ خلافت اپنی اصل اور نبوی منہاج

(۱) دیکھیے: شاہ معین الدین ندوی، سیر الصحابہؓ (کراچی، دار الاشاعت) ج ۱، ص ۲۴۰ تا ۲۴۸۔

پر اسی وقت باقی رہ سکتی ہے جب خلیفہ کے خلاف خروج کرنے والوں کو یا تو سمجھا بجھا کر بیعت کے لیے آمادہ کیا جائے یا پھر بہ زور طاقت ان کو مطیع وفرماں بردار بنایا جائے۔ آپؓ اگر مخالفین کے مطالبے کے سامنے جھک جاتے، تو خلافت کی روح ختم ہو جاتی، اس لیے کہ خلیفہ کا کام رعایا کو حفاظت فراہم کرنا ہے، ان کو ناحق قتل کرنا نہیں، آپؓ نے اس نظریے کے دفاع کے لیے اپنی خلافت کی پوری مدت، کبھی ایک محاذ پر گزاری تو کبھی دوسرے محاذ پر، مگر اس کے باوجود آپ کے نظریے میں تبدیلی نہیں آئی، اور یوں آپ نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی امانت کو اس کی اصل پر باقی رکھا۔

علمی میدان میں آپؓ کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے عہد خلافت میں عربی زبان کے قواعد واصول مرتب فرمائے، یہ ایسا عظیم کارنامہ ہے کہ اس کے اثرات اُس وقت تک باقی رہیں گے جب تک عربی زبان باقی رہے گی، ابو القاسم الرجاجی کی امالی میں ہے کہ میں سیدنا علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ سر جھکا کر متفکر بیٹھے ہیں، میں نے وجہ جاننی چاہی تو فرمایا کہ: ''تمہارے شہر مین عربی غلط طریقے پر بولتے ہوئے سنتا ہوں، اس لیے میں چاہتا ہوں کہ زبان کے اصول وقواعد میں ایک یادداشت تیار کردوں۔'' میں نے عرض کیا کہ اگر آپ ایسا کردیں تو ہمیں آپ کے ذریعہ زندگی مل جائے گی اور ہمارے یہاں عربی زبان باقی رہ جائے گی۔(۱) استاذ العقاد لکھتے ہیں کہ: ''یہ بات بالکل سچ ہے کہ اس علم کی تشکیل میں سیّدنا علیؓ کا سب سے بڑا حصہ ہے، یہ روایت تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے کہ ابوالأسود الدولی نے آپ سے شکوہ کیا کہ لوگ عربی کا تلفظ صحیح ادا نہیں کرتے اور اس کے پڑھنے میں غلطیاں کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میں جو املا کراتا ہوں لکھو، چناں چہ آپ نے اس کے ابتدائی اصول املا کرائے اور ابوالأسود سے کہا کہ اسی طرز پر دیگر قواعد بھی لکھ دو۔''(۲)

(۱) دیکھئے: ابوالحسن علی ندوی، المرتضیٰ، ص ۳۳۵۔

(۲) عباس محمود عقاد، العبقریات (بیروت، المکتبۃ العصریۃ) بحوالہ: ابوالحسن علی ندوی، المرتضیٰ، ص ۳۳۶۔

عربی زبان جو غیر عربوں کو اسلام سے جوڑے رکھنے کا اہم ترین وسیلہ ہے اگر بغیر قواعد واصول رہتی تو عجمیوں کی بہت بڑی تعداد کا شریعت کے سرچشموں سے رشتہ ہی نہ جڑ پاتا، آپ نے عربی زبان کے قواعد مرتب فرما کر دین کی حفاظت کے لیے ایک بہت مضبوط ڈھال تیار کر دی ایسی ڈھال جو اس وقت تک مضبوطی کے ساتھ قائم رہے گی جب تک اللہ تعالیٰ اس دین کو روئے زمین پر باقی رکھیں گے، اس لیے بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ کا یہ تجدیدی کارنامہ صدیوں پر محیط ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ

اسلامی تاریخ کے پانچویں خلیفۂ راشد، عدل وانصاف میں اپنے نانا عمر بن الخطابؓ کی نظیر، زہد اور دین داری میں ابوذر غفاریؓ، حکمت وللّٰہیت کا پیکر، آل خطاب وآل مروان کا فخر، کبار صحابہؓ کے براہِ راست شاگرد اور تربیت یافتہ، حضرت عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ھ)، یہ وہ شخصیت ہیں جن کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ نے بجا طور پر کہا ہے کہ: ''اگر آپ کسی کے دل میں عمر بن عبدالعزیزؒ کی محبت کا جزبہ موجزن دیکھیں اور یہ بھی دیکھیں کہ وہ آپ کے اوصاف حمیدہ کی تشہیر کرتا رہتا ہے، تو یقین کر لیجئے کہ اس کا انجام خیر وبرکت سے بھرپور ہے۔''(۱)

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ امت کے متفق علیہ مجدد ہیں بلکہ علماء کی ایک بڑی جماعت نے ان کو پہلا مجدد قرار دیا ہے، ابن شہاب زہریؒ وہ پہلی شخصیت ہیں جنھوں نے عمر بن عبدالعزیز کے مجدد ہونے کا برملا اظہار کیا، وہ فرماتے ہیں کہ: ''جب سو سال گزر گئے، تو اللہ تعالیٰ نے اس امت پر عمر بن عبدالعزیز کی شکل میں احسان فرمایا۔''(۲) ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ''حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں یہ دعوی کیا جاسکتا ہے کہ ان میں وہ تمام صفات وکمالات موجود تھے جو ایک مجدد کو مجدد بناتے ہیں۔''(۳)

---

(۱) علامہ عبدالعزیز، سیرت عمر بن عبدالعزیز، (کراچی، نفیس اکیڈمی) ص ۸۔

(۲) ابن حجر، توالی التأسیس، ص ۸۴۔

(۳) ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۹۵۔

ان کا سب سے بڑا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ ان کے مختصر عہد خلافت میں خلفائے راشدین کا طرز حکومت لوٹ آیا تھا، انھوں نے خلافت کو منہاج نبوت پر لوٹا کر اس میں روح پھونک دی، ان کے اس منصب کو قبول کرنے سے پہلے تک دربار خلافت قیصر وکسری کا دربار معلوم ہوتا تھا، بیت المال ایک خاندان کی جاگیر بن کر رہ گیا تھا اور اس خاندان کی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے رعایا ٹیکس کے بوجھ سے دبی جارہی تھی، سلیمان بن عبدالملک کو کیوں کہ صرف کھانے پینے اور عیش وعشرت سے ہی شغف تھا، اس لیے اس کے دور میں عام لوگوں کی مجلسوں میں بھی انہی باتوں کا تذکرہ رہتا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ بنے تو انھوں نے بنوامیہ کی جائدادیں بیت المال کو لوٹا دیں، اپنے دربار کو خلفائے راشدین کے دربار جیسا بنا دیا، دنیا والوں کو اپنے سے دور کر کے علماء اور صلحا کو اپنے قریب کرلیا، ٹیکس میں زبردست کٹوتی کی، جب ان سے کہا گیا کہ اس طرح بیت المال مفلوج ہوجائے گا، تو آپ نے ایک تاریخ ساز جملہ ارشاد فرمایا کہ: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہادی بنا کر بھیجے گئے تھے، تحصیل دار بنا کر نہیں بھیجے گئے تھے۔'' ان کے دور میں عام لوگوں کی مجلسوں میں دنیوی باتوں کے بہ جائے، دینی باتیں رائج ہوگئیں، ان کی گفتگو کا محور سنن ونوافل اوراد وظائف اور معمولات بن گئے، ڈھائی سالہ مدت خلافت میں خیر وبرکت کا ظہور کچھ اس طرح ہوا کہ عاملین، زکات تو وصول کر لیتے مگر انھیں زکات قبول کرنے والا نہ ملتا، ان کا پیش رو سلیمان بن عبدالملک چونکہ اپنے انتقال سے پہلے عمر بن عبدالعزیزؒ اور ان کے بعد یزید بن عبدالملک کو خلیفہ مقرر کر چکا تھا، اس لیے حضرت عمر نے اس عہد کو نہیں توڑا، ورنہ وہ یہ کہتے تھے کہ اگر میرا بس چلے تو میں اسماعیل بن عمرو بن سعید بن العاص کو، یا پھر فقیہ مدینہ قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیقؓ کو اگلا خلیفہ مقرر کردوں۔(۱)

(۱) دیکھئے: عبدالمتعال صعیدی، المجددون فی الاسلام، ص ۴۶ تا ۴۹؛ ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۳۸ تا ۶۰۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا دوسرا عظیم تجدیدی کارنامہ تدوین حدیث ہے بقول خطیب بغدادی: ''سنت نبویہ کی تدوین اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مسعود سے ہی ہوگئی تھی، لیکن اس کی حیثیت انفرادی کوششوں سے زیادہ نہیں تھی، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے منظم انداز پر بحیثیت فن سنت نبوی کی تدوین کی''(۱) انھوں نے ابوبکر بن حزم اور محمد بن شہاب زہری کو حدیث رسول کی کتابیں تیار کرنے کا حکم دیا اور ان کتابوں کو پورے عالم اسلام میں پھیلا دیا، عبداللہ بن دینار فرماتے ہیں کہ: ''عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ: ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں تلاش کیجیے اور ان کو لکھیے، مجھے علم کے ختم ہو جانے اور علماء کے اٹھ جانے کا اندیشہ ہے۔''(۲) ابن شہاب زہری کا بیان ہے کہ: ''عمر بن عبدالعزیزؒ نے ہمیں سنت نبوی کی تدوین کا حکم دیا، ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، انھوں نے ہر اس شہر میں جہاں ان کا مقرر کردہ والی موجود تھا حدیث کا دفتر بھیجا۔''(۳)

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ عظیم الشان تجدیدی کارنامہ ایسا ہے جس کے اثرات رہتی دنیا تک مسلمانوں کو ہدایت کی روشنی دکھاتے رہیں گے، آپ کے اسی کار تجدید کے بعد تابعین و تبع تابعین کی ایک بڑی جماعت حدیثوں کو جمع کرنے اور تصنیف و تالیف میں لگ گئی۔ آج اگر امت مسلمہ فخر کے ساتھ کہہ سکتی ہے کہ اس کے پاس اللہ کا کلام تو من وعن موجود ہے ہی، حدیث رسول بھی اس شان سے موجود ہے کہ کسی دوسری قوم کو اس کا تصور بھی نہیں، تو یقیناً اس کارنامے میں عمر بن عبدالعزیزؒ کا بڑا کردار ہے، اور شاید اسی لیے وہ امت کے متفق علیہ مجدد ہیں۔

---

(۱) خطیب بغدادی، تقیید العلم (بیروت، احیاء السنۃ النبویۃ) ص ۱۰۶ تا ۱۰۷۔
(۲) بخاری، صحیح، کتاب العلم، باب کیف یقبض العلم۔
(۳) ابن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ، ج ۱، ص ۷۶۔

حضرت حسن بصریؒ

زہد تقویٰ اور احسان وتصوف کی زندہ تعبیر، تفسیر، حدیث اور فقہ کے بلا اختلاف امام، قرن اوّل کے عظیم مصلح، صاحب حال وصاحب قال، سیرت وکردار ایسا کہ لوگ محض دیکھ کر توبہ کر لیتے اور کلام ایسا کہ سننے والے کو انبیاء کے کلام کا شبہ ہوتا، فصیح وبلیغ شیریں زبان اور تابعی جلیل حضرت حسن بصریؒ۔ آپ کی ولادت حضرت عمر بن خطاب کے عہد خلافت میں ۲۱ھ میں ہوئی اور وفات ۱۱۰ھ میں۔ ساٹھ سال آپ نے مستقل درس وتدریس اور اصلاح ودعوت کے میدان میں ناقابل فراموش کردار ادا کیا ہے، آپ کی خدمات کا اکثر حصہ چوں کہ پہلی صدی ہجری ہی سے وابستہ ہے، اس لئے پہلی صدی ہی کے مجددین کی فہرست میں ان کا شمار کیا جانا زیادہ مناسب ہے۔

آپ نے جس دور میں دعوت واصلاح کے کام کا آغاز فرمایا، کچھ صحابہؓ ابھی بھی بقید حیات تھے، لیکن خلفائے بنوامیہ کی بہ دولت جاہلیت نے اپنے پنجے مضبوطی سے گاڑ لیے تھے، بقول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی: ''صورت حال یہ تھی کہ شخصی وموروثی حکومت کے تسلسل اور دولت وکامیابی کی فراوانی سے اسلامی معاشرے میں نفاق کے جراثیم اور گزشتہ امتوں کے دولت مندوں اور عیش پسندوں کے اخلاق واعمال پیدا ہونے شروع ہوگئے تھے، سوسائٹی میں تعیش کا عمومی رجحان پیدا ہوگیا تھا، ایمان وعمل صالح کی زندگی جو اس امت کا قیمتی سرمایہ، اس کی قوت کا راز اور نبوت کا ایک بیش قیمت ترکہ تھا اس وقت خطرے میں تھی، اندیشہ تھا کہ یہ امت اخلاقی

حیثیت سے دیوالیہ اور روحانی حیثیت سے کھوکھلی نہ ہو جائے۔"(۱)

ایسے حالات میں حضرت حسن بصریؒ نے اپنے تجدیدی کام کا آغاز فرمایا، اللہ تعالیٰ نے آپ کے اندر وہ تمام صلاحیتیں جمع فرمادی تھیں، جو اس دور کے مخصوص حالات میں دین کا وقار بڑھانے اور دینی دعوت کو مؤثر بنانے کے لیے درکار تھیں، ان کی شخصیت میں بڑی جامعیت تھی، وہ دین میں پورا تبحر اور گہری بصیرت رکھتے تھے بلند پایہ مفسر اور مستند محدث تھے، جس کے بغیر اس وقت کوئی اصلاحی کوشش انجام نہیں پاسکتی تھی، مسلمانوں کی زندگی اور اسلامی معاشرے میں جو تغیرات ہوئے تھے، ان پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے، اپنے زمانے کی سوسائٹی، ہر طبقے کی زندگی اور معاشرے سے وہ پورے طور پر باخبر تھے اور اس کی خصوصیات اور بیماریوں سے ایک تجربے کار طبیب کی طرح واقف تھے۔(۲)

آپ نے اپنے مواعظ ودروس کے ذریعہ معاشرے کی اصلاح کا فریضہ انجام دیا اور لاکھوں لوگوں کو دین کی راہ پر لگادیا، ان کے مواعظ میں زیادہ تر دنیا کی بے ثباتی زندگی کی بے وفائی اور آخرت کی اہمیت کا مضمون حاوی رہتا تھا، آپ اکثر وبیشتر اپنے سامعین کو، ایمان وعمل کی تلقین کرتے، تقوی اور خشیت الٰہی کی تعلیم دیتے اور مواعظ میں نفاق وفریب نفس کی مذمت کرتے، انھوں نے چوں کہ صحابۂ کرامؓ کا دور دیکھا تھا اور ان کی صحبت کا فیض اٹھایا تھا اور اب حکومت بنوامیہ کا شباب دیکھ رہے تھے، اسی لیے وہ اپنے مواعظ میں اکثر وبیشتر صحابۂ کرامؓ کی ایمانی کیفیات اور ان کی اخلاقی وعملی خصوصیات ذکر کرتے، آپ کے مواعظ اپنی دل آویزی اور دل نشینی کے علاوہ اُس دور کی فصیح وبلیغ زبان اور اعلی ادب کا نمونہ ہیں۔(۳)

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج۱، ص۵۳۔
(۲) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج۱، ص۵۳۔
(۳) دیکھئے: ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/۵۸۔

آپ نہایت ہی حکیمانہ انداز سے ارباب سلطنت اور ان سے متاثر ہونے والے لوگوں پر سخت تنقید کرتے تھے اور اس تنقید کے ذریعہ لوگوں کی اصلاح کرتے تھے۔ ایک موقع پر کسی نے ان سے پوچھا کہ کیا اس زمانے میں بھی نفاق پایا جاتا ہے فرمایا: ''اگر منافقین بصرہ کی گلیوں سے نکل جائیں تو تمہارا شہر میں دل نہ لگے۔''(۱) یعنی نہ صرف یہ کہ نفاق موجود ہے بلکہ بڑی شدت کے ساتھ موجود ہے۔ اور شہر میں منافقین کی بڑی تعداد ہے۔

عہد تابعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد حسن بصریؒ کی شخصیت اس لیے جامع ہے کہ آپ ایک طرف تو درس وتدریس اور روایت حدیث کے ذریعہ احیائے دین کا فریضہ انجام دے رہے تھے، تو دوسری طرف اپنے مواعظ کے ذریعے عوام الناس کو پیغام درد ومحبت سنا رہے تھے، آپ کے تجدیدی عمل کی قبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ جب آپ کا انتقال ہوا اور لوگ آپ کی تدفین کے لیے عصر کے بعد جنازے میں شریک ہوئے تو پورا شہر امڈ آیا حتی کہ شہر کی جامع مسجد میں اس روز عصر کی نماز محض اس لیے نہیں ہوسکی کہ شہر میں کوئی موجود نہیں تھا۔(۲)

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج۱، ص۵۸۔
(۲) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج۱، ص۶۷۔

دوسری صدی

حضرت امام ابوحنیفہؒ

چار فقہی دبستانوں میں سب سے پہلے دبستانِ فقہ کے امام، اسلامی تاریخ کے سب سے بڑے فقیہ، افقہ صحابہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے علوم ومعارف کے امین افقہ تابعین حضرت ابراہیم نخعی کے شاگرد حضرت حمادؒ کے تربیت یافتہ، فقہ اسلامی کے مدوّن اوّل، ذہانت وذکاوت میں اپنی نظیر آپ، اخلاص اور دنیا سے بے رغبتی میں اپنی مثال آپ، ایک ایسی شخصیت کہ جس کے بغیر نہ تو تاریخ احسان وسلوک مکمل اور نہ ہی تاریخ فقہ وحدیث، امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ (۸۰ھ تا ۱۵۰ھ)۔ اپنی ان تمام خصوصیات کے باوجود آپ تاریخ کی چند مظلوم ترین شخصیات میں سے ایک ہیں، دنیا سے بے رغبتی اور علمی مشاغل کی وجہ سے عہدۂ قضا قبول نہیں کیا تو جیل میں ڈال دیے گئے، انتقال ہوگیا تو بھی کچھ علما کی طرف سے طعن وتشنیع کا سب سے زیادہ نشانہ بنائے گئے، کسی نے علم حدیث سے نابلد ہونے کا الزام لگایا تو کسی نے مطلقاً جاہل ہونے کا اور کچھ ستم ظریفوں نے تو اس امام اہل سنت کو اہل سنت والجماعت ہی سے خارج کر دیا۔

آپ کی پیدائش اگرچہ پہلی صدی ہجری میں ہوئی ہے، لیکن آپ کے تجدیدی کام کا اصل آغاز دوسری صدی کی ابتداء میں ہوا ہے، اس لئے مؤلف کے نزدیک آپ دوسری صدی کے اوّلین مجدد ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا اصل تجدیدی کارنامہ فقہ؛ اسلامی دستور کی تدوین ہے، آپ نے اس عظیم کام کے لیے اپنی زندگی کے بائیس

سال وقف کئے اور اس طویل جدوجہد کے بعد جو مجموعہ امت کے سامنے آیا وہ ۸۳ ہزار دفعات پر مشتمل تھا، جن میں سے ۳۸/ ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے، باقی ۴۵/ ہزار مسائل کا تعلق معاملات وعقوبات سے تھا۔ یہ مجموعہ اگر چہ ۱۴۴ھ سے پہلے مرتب ہوگیا تھا، مگر بعد میں اس میں اضافے ہوتے رہے، اضافے کے بعد اس مجموعے کی تعداد ۵۰/ لاکھ مسائل ہوگئی تھی۔(۱)

تدوین فقہ کے عظیم کام کو انجام دینے سے پہلے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اس کے ہر پہلو کو بڑے غور سے جانچا اور پرکھا، بڑی احتیاط کے ساتھ فقہا ومحدثین کی اس مجلس کا انتخاب فرمایا، جس نے آپ کی صدارت اور سرپرستی میں بائیس سال کے طویل عرصے کے دوران فقہی مسائل کو تحقیق وتفتیش کے دور سے گزارا۔ فقہ حنفی کا یہی سب سے بڑا امتیاز ہے کہ یہ شورائی مکتب فکر ہے، شخصی نہیں، علامہ موفق فرماتے ہیں کہ: ''امام صاحب نے اپنے مسلک کو شورائی بنایا اور مجلس سے کٹ کر فقہ کو صرف اپنی ذات پر موقوف نہیں رکھا۔''(۲) اس چالیس نفری مجلس کا حال بیان کرتے ہوئے مشہور محدث وکیع بن الجرّاح فرماتے ہیں کہ: ''امام ابوحنیفہ کے کام میں غلطی کس طرح باقی رہ سکتی تھی، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ وزفرؒ جیسے لوگ قیاس واجتہاد کے ماہر موجود تھے، یحییٰ بن زکریا بن زائدہ، حفص بن غیاث اور حبان جیسے ماہرین حدیث ان کے ساتھ تھے، قاسم بن معن جیسے ماہر لغت وعربیت ان کے ساتھ شریک تھے، داود بن نصیر طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زہد وتقوی اور پرہیزگاری رکھنے والے افراد موجود تھے، لہٰذا جس کے رفقائے کار اور ہم نشین ایسے لوگ ہوں وہ غلطی نہیں کرسکتا، کیونکہ اگر غلطی ہوتی تو اس کو درست کرنے کے لیے یہ لوگ موجود تھے۔''(۳)

(۱) عزیز الرحمان مدنی، امام اعظم ابوحنیفہؒ (لاہور، مکتبہ رحمانیہ) ص ۱۸۰۔
(۲) عزیز الرحمان مدنی، امام اعظم ابوحنیفہؒ، ص ۱۸۷۔
(۳) عزیز الرحمان مدنی، امام اعظم ابوحنیفہ، ص ۱۸۷۔

یہ تو حال تھا مجلس شوریٰ کا، امام ابوحنیفہ نے اس شہر کا بھی بڑی دوراندیشی کے ساتھ انتخاب فرمایا جہاں یہ مجلس منعقد ہوتی تھی، آپ نے کوفہ کو اس لیے ترجیح دی کیوں کہ وہاں مختلف عربی و عجمی تہذیبیں موجود تھیں، اس تنوع کی وجہ سے، قسم قسم کے مسائل وہاں اٹھتے رہتے تھے، جب کہ دوسرے شہروں کی تہذیب خالص عربی اور سادہ تھی، ایک قانون ساز کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دنیا کی مختلف تہذیبوں کا مطالعہ کرے اور ان سے پیدا شدہ مسائل وضروریات کو قطعاً نظر انداز نہ کرے، امام ابوحنیفہؒ نے جس تجدیدی کام کا بیڑہ اٹھایا تھا، اس کے لیے کوفہ سے بہتر کوئی جگہ نہیں تھی۔

امام ابوحنیفہ کی اس طویل جدوجہد کے بعد ہزاروں دفعات پر مشتمل جب یہ مجموعہ امت کے سامنے آیا تو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، علما اور والیان ریاست نے اس سے استفادہ کیا اور عدالتوں میں سرکاری طور پر اس کو داخل کرلیا گیا، یحییٰ بن آدم فرماتے ہیں کہ: ''خلفاء و حکام امام ابوحنیفہ کے مدون کیے ہوئے فقہ کے مطابق ہی فیصلہ کیا کرتے تھے۔'' (۱) غالباً اسی تجدیدی کارنامے کے پیش نظر امام شافعی نے اپنا تاریخی جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ: لوگ فقہ کے میدان میں امام ابوحنیفہؒ ہی کے عیال ہیں۔''

(۱) عزیز الرحمان مدنی، امام اعظم ابوحنیفہؒ، ص ۱۸۲۔

حضرت امام مالک بن انسؒ

چار فقہی دبستانوں میں سے دوسرے دبستاں کے امام، شہر نبوت ومہجر رسالت کے سچے عاشق، قرآن کے بعد اسلام کی پہلی کتاب کے مصنف، جلالت علمی ایسی کہ عام لوگوں کے ساتھ ساتھ خلفا کی اولادیں بھی سفر کر کے مجلس درس میں حاضر ہوتیں، احتیاط کا یہ حال کہ کسی مسئلے میں ذرا شک ہوتا تو بلا جھجک ''لا اَدری'' (میں نہیں جانتا) فرمادیتے حتی کہ یہ لفظ بھی آپ سے اتنی مرتبہ ثابت ہے کہ اگر ہر مرتبہ کے ''لا ادری'' کو یک جا کر دیا جائے تو ایک مستقل تصنیف تیار ہو جائے، احقاق حق ایسا کہ پیٹھ پر کوڑے کھالئے، دونوں ہاتھ شانوں سے اتر گئے اور مدینے کی گلیوں میں تذلیل کی خاطر لے جائے گئے، لیکن اپنے دیے ہوئے فتوے سے ٹس سے مس نہیں ہوئے، عشق مدینہ ایسا کہ سفر سے حد درجہ احتراز کرتے کہ کہیں سفر میں ہوں اور موت آجائے اور تاج دار رسالت کے قرب سے محروم ہونا پڑے، اللہ نے ان کے اس عشق کو دوام بخشا اور عاشق اپنے محبوب کے قریب ہی تا صبح قیامت محو خواب ہو گیا۔

آپ صحیح روایت کے مطابق ۹۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱/ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں انتقال فرمایا، ۱۱۷ھ میں مسند درس پر قدم رکھا اور ۶۲/ سال تک علم دین کی خدمت فرماتے رہے۔ (۱) مسند درس پر جلوہ افروز ہونے کے تیرہ سال بعد آپ نے اپنے تاریخی وتجدیدی کام کا آغاز فرمایا، امام مالک کی پیدائش کے چند سال بعد ہی تدوین حدیث کا آغاز ہو چکا تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے جن محدثین نے اس

(۱) سید سلیمان ندوی، حیات امام مالکؒ (کراچی، مجلس نشریات اسلام) ص ۲۷۔

عظیم کام میں حصہ لیا تھا ان میں محمد بن شہاب زہریؒ، ابوبکر بن حزم، ربیع بن صبیح اور معد بن عروبہ وغیرہ کا نام ملتا ہے، پہلا نسخہ جو ابوبکر بن حزمؒ کے ہاتھوں تیار ہوا عموماً صحابہؓ کے فتاوی پر مشتمل تھا، امام زہری کا نسخہ، فصول وابواب پر مشتمل نہ تھا اور ربیع وسعد کے نسخوں کا ہر باب علیحدہ تھا۔(۱)

امام مالکؒ کا تجدیدی کارنامہ یہ تھا کہ آپ نے اسلامی تاریخ کی پہلی تصنیف امت کو عطا کی، یہ اسلام کی دوسری کتاب تھی، پہلی کتاب کلام الٰہی پر مشتمل تھی اور دوسری کتاب کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر، یہ پہلی تصنیف ہے جس کو ابواب وفصول کی ترتیب پر مرتب کیا گیا، بقول علامہ سید سلیمان ندویؒ: ''موطأ علوم مدینہ کا مجموعہ ہے، جہاں اُن زر وجواہر کی اصل کان تھی، تمام اکابر صحابہؓ واعاظم تابعین جن کا ذکر بہ تفصیل اوپر کئی بار گزر چکا ہے ان کا مسکن یہی شہر مبارک تھا اور اسی لیے یہ صحیفۂ مقدس انہی بزرگوں کی روایات وفتاوی پر مبنی ہے، اس بنا پر یہ صحیفہ حقیقت میں صحیح ترین اور کامل ترین احکام اسلامیہ کا مجموعہ ہے۔''(۲) ایک اور جگہ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ:

''سلاطین اور خلفاء میں بہت سے ایسے لوگ گزرے ہیں جو صاحب سیف وقلم تھے لیکن کسی کے متعلق یہ بیان نہیں ہے کہ اس نے طلب علم اور اخذ سند کے لیے سفر اختیار کیا ہو کہ خود ان کا قصر اساتذہ کا مرکز اور علمائے عہد کا مرجع ہوتا تھا، لیکن تنہا موطأ وہ کتاب مقدس ہے جس کے لیے مہدی، ہادی، رشید، مامون اور امین جیسے خلفائے اسلام نے عراق سے حجاز تک بادیہ پیمائی کی اور آخر میں چھٹی صدی میں بزرگ ترین سلاطین اسلام صلاح الدین ایوبی فاتح بیت المقدس نے قاہرہ سے اسکندریہ تک صرف اسی کے خاطر سفر گوارا کیا۔''(۳)

---

(۱) سید سلیمان ندوی، حیات امام مالکؒ، ص ۸۵۔

(۲) سید سلیمان ندوی، حیات امام مالکؒ، ص ۸۵۔

(۳) سید سلیمان ندوی، حیات امام مالکؒ، ص ۱۰۶۔

ایک طرف امام مالک کی جلالت علمی کا یہ حال کہ ان کے قلم نے اسلامی تاریخ کا عظیم شاہ کار اور تجدیدی کارنامہ مرقوم کیا، تو دوسری طرف کسر نفسی، تواضع اور خلوص کی یہ انتہا کہ جب خلیفہ ہارون رشید نے یہ چاہا کہ موطأ کو خانۂ کعبہ پر آویزاں کرادیا جائے اور تمام بلاد اسلامیہ کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ فقہی مسائل میں موطأ ہی کی پیروی کریں، تو امام مالک نے امام مدینہ ہونے کا حق ادا کردیا اور ایک ایسا تاریخی جملہ ارشاد فرمایا جو ان کے خلوص اور وسعت ظرفی کی تا صبح قیامت دلیل رہے گا، آپؒ نے فرمایا: ''ایسا نہ کیجئے، خود صحابہؓ کا فروعی مسائل میں اختلاف رہا ہے، اور صحابہؓ تمام بلاد اسلامیہ میں پھیل گئے تھے ساتھ ہی ان کے فتاوی بھی اُن شہروں میں پھیل گئے اور جماعت صحابہؓ میں ہر شخص راہِ صواب پر ہے۔''(۱) دنیا پرستوں اور عزت کے طالبوں کے لیے یہ ایک سنہرا موقع تھا، لیکن یہ امام مالکؒ ہی تھے جنھوں نے اپنی فقہ کو سرکاری فقہ بنائے جانے سے روک دیا، آپ نے اپنے اس طرز عمل سے فروعات میں ہونے والے اختلاف کو حق و باطل کا اختلاف قرار نہیں دیا بلکہ حق اور حق کے درمیان ہونے والا اختلاف سمجھا۔

(۱) سید سلیمان ندوی، حیات امام مالکؒ، ص ۶۹۔

حضرت امام شافعیؒ

مہبط وحی مکۃ المکرمہ کے باشندے، خاندانِ رسالت بنو ہاشم کے قرابت دار مہبطِ نبوت مدینہ منورہ کے تربیت یافتہ، فقہ حجاز وفقہ عراق کے امین، امام مالک وامام محمد بن الحسن کے براہ راست شاگرد اور امام احمد بن حنبل کے براہ راست استاذ، محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰ھ تا ۲۰۴ھ)۔ جس سال اللہ تعالیٰ نے دوسری صدی کے پہلے مجدد امام ابوحنیفہ کو اٹھایا اسی سال تیسرے مجدد امام شافعی نے اس عالم رنگ وبو میں آنکھیں کھولیں، مکہ مکرمہ کے علماء سے جب علم حاصل کرلیا تو امام دارالہجرہ مالک بن انس کی مجلس میں حاضر ہوکر علم کی پیاس بجھائی، مدینے سے فراغت ہوئی تو عراق کا رخ کیا اور امام ابوحنیفہ کے علوم کے ترجمان، محمد بن الحسن شیبانی کے سامنے دوزانو بیٹھ گئے، علم میں ایسی ترقی کی کہ فقہ اسلامی کے تیسرے دبستان کی بنیاد رکھی اور چوتھے دبستان کے امام احمد بن حنبل کو فقہ کی تعلیم دی۔ امام احمد بن حنبل کے معاصر یحییٰ بن معینؒ نے جب ان پر یہ کہہ کر تنقید کی آپ جیسا محدث محمد بن ادریسؒ کی سواری کی رکاب تھام کر چلتا ہے، یہ آپ کو زیب نہیں دیتا، تو امام احمد نے برجستہ جواب دیا کہ اے یحییٰ! ''مجھے روکنے کے بجائے یہ بہتر تھا کہ آپ دوسری رکاب تھام لیں۔''(۱)

امام شافعی کا پہلا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے حجازی اور عراقی مکتب فکر کے منہج کی اصلاح فرمائی اور ان کو ضائع ہونے سے بچالیا، یہ ایک غیر معمولی بات ہے

(۱) قاضی اطہر مبارکپوری، سیرت ائمہ اربعہ (لاہور، ادارۂ اسلامیات) ص ۱۵۱۔

کہ اللہ نے امام شافعیؒ کے ذریعے کہ جن کا خود اپنا فقہی دبستان ہے فقہ حنفی اور فقہ مالکی کے منہج کی اس طرح اصلاح فرمائی کہ وہ دونوں صدیوں کے لئے زندہ وتابندہ رہ گئے، اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ جب امام شافعی بغداد تشریف لائے، اس وقت بغداد کی مسجد میں زائد از پچاس حلقہائے درس موجود تھے، آپ ہر حلقے میں تشریف لے گئے، اور قال اللہ اور قال الرسول کا چرچہ کرتے رہے اور وہاں کے حلقہائے درس میں بس ''قال أصحابنا'' کی گونج تھی تا آنکہ جامع بغداد میں آپ کے حلقے کے سوا کوئی دوسرا حلقۂ درس موجود نہ رہا۔(۱)

خطیب بغدادی کی یہ عبارت اس بات کی دلیل ہے ہے کہ اس زمانے میں لوگ فقہی مسائل بیان کرتے وقت محض اپنے اساتذہ کا حوالہ دینا کافی سمجھتے تھے، وہ مسئلہ قرآن کی کس آیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کس حدیث سے ثابت ہے، اس کو ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے تھے، بقول مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے: ''امام شافعی پہلے آدمی ہیں جنھوں نے راہ بدلی، یعنی بجائے اساتذہ کے انھوں نے چاہا کہ مسلمانوں کی دینی اور مذہبی زندگی کو پھر ان کے مذہب کے اصل سرچشموں اور مأخذوں پر پیش کرنے کی عادت ڈالی جائے، لوگوں پر اپنے اپنے اساتذہ اور ائمہ کا اتنا گہرا اثر پڑا تھا کہ اندیشہ ہوا کہ مسلمان اللہ ورسول کو چھوڑ کر خدا جانے کہاں پہنچ جائیں گے۔''(۲) امام شافعی کی اس اصلاح کا یہ نتیجہ نکلا کہ دیگر فقہا بھی اپنے یا اپنے اساتذہ کے اجتہادات کے دلائل ذکر کرنے لگے اور عام مسلمانوں کو یہ احساس ہوگیا کہ خواہ عراقی مکتب فکر ہو یا حجازی دونوں کا سرچشمہ ایک ہی ہے یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، امام شافعیؒ کا یہ ایسا تجدیدی کارنامہ ہے کہ اس سے صرف

---

(۱) دیکھئے: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ج ۲، ص ۶۹۔

(۲) سید مناظر احسن گیلانی، تدوین فقہ واصول فقہ (پاکستان، الصدف پبلشرز) ص ۵۷۔

دبستان شافعی ہی نے استفادہ نہیں کیا بلکہ فقہ کے تمام دبستانوں نے اس کو منہج فکر بنالیا۔

امام شافعی کا دوسرا بڑا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعہ علم اصول فقہ کی تدوین فرمائی اور آپ نے اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب ''الرسالۃ'' لکھی، حضرت شاہ ولی اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''مختلف نصوص میں مطابقت پیدا کرنے کے لیے ان لوگوں کے پاس قاعدے موجود نہیں تھے، اس لیے ان کے اجتہادی مسئلوں میں خلل ہوتا تھا، تب امام شافعی نے اس کے قواعد بنائے اور ان کو ایک کتاب میں لکھا اور یہی اصول فقہ میں پہلی تصنیف ہے۔'' (۱) ایسا نہیں ہے کہ امام شافعی سے پہلے اصول فقہ موجود نہیں تھا، یقیناً فقہی اصول موجود تھے، اسی لیے فقہائے عراق وحجاز قیاس واستنباط کیا کرتے تھے، مگر یہ اصول مدوّن نہیں تھے، اللہ تعالیٰ نے یہ تجدیدی کام امام شافعیؒ کے ذریعہ لیا، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کہ امام شافعی اسلام کے پہلے فن کے موجد ہیں اس لئے کہ اصول فقہ سے پہلے اگر چہ فقہ اور حدیث کی تدوین ہوگئی تھی، لیکن ان کو فن سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، بلکہ ان کی حیثیت جمع نصوص کی تھی، فن کہ جس کے اصول وقواعد ہوں وہ اصول فقہ ہی ہے جو مسلمانوں کی پہلی ایجاد ہے اور اس کا سہرا امام شافعیؒ کے سر ہے۔

(۱) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، الانصاف في بیان أسباب الاختلاف (بیروت، دار النفائس، ط۲، ۱۴۰۴ھ) ص ۲۸۔

حضرت معروف کرخیؒ

ابو محفوظ معروف بن فیروز کرخیؒ (م ۲۰۰ھ) دوسری صدی کے امام زہد وتصوف اور قلزم احسان وتزکیہ، آپ نے اپنے کردار وزندگی سے بڑے بڑے ناقدین رجال کو متاثر کیا، ان نقاد محدثین کے یہاں سے سند اعتبار ملنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اوج ثریا کا مکین ہے، معروف کرخیؒ ان خوش نصیبوں میں سے ہیں جنھوں نے قلت روایت حدیث کے باوجود، احسان وتزکیہ کے باب میں وہ مقام پیدا کیا جو خالق قضا وقدر کی طرف سے چند ہی لوگوں کو ملا کرتا ہے، حافظ ذہبیؒ اپنی مشہور زمانہ تصنیف سیر أعلام النبلاء میں معروف کرخی کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''وہ زاہدوں کے پیشوا اور اپنے زمانے میں باعث خیر وبرکت تھے، ان کے والدین عیسائی تھے، انھوں نے بچپن میں معروف کو ایک عیسائی استاذ کے حوالے کیا، وہ اپنے شاگرد کو سکھلاتا کہ کہو ''ثالث ثلاثۃ'' (تین میں کا تیسرا) اور کم عمر معروف جواب دیتا کہ وہ تو ایک ہی ہے، بار بار ایسا ہوتا اور ہر بار استاذ معروف کو مارتا، ایک دن معروف درس گاہ سے بھاگ گئے، والدین کو علم ہوا تو پشیماں ہوئے اور یہ تمنا کرنے لگے کہ معروف جس دین پر بھی ہوں بس واپس آجائیں، بیٹے کو جب والدین کی اس تمنا کا علم ہوا تو اپنے گھر پہنچے، دروازے پر دستک دی، آواز آئی کون ہے؟ کہا: معروف! دوبارہ آواز آئی، کس دین پر ہو؟ کہا: اسلام پر! دروازہ کھلا اور والدین نے وہیں اسلام قبول کرلیا۔''(۱)

امام احمد بن حنبلؒ کی مجلس میں ایک مرتبہ معروف کرخی کا ذکر چل پڑا، تو

(۱) ذہبی، سیر أعلام النبلاء (بیت الأفکار الدولیۃ) ج ۹، ص ۳۳۹۔

حاضرین میں سے کسی نے تبصرہ کیا کہ وہ کم علم ہیں، امام احمد نے ناگواری سے ارشاد فرمایا: ''خاموش رہو! کیا علم اسی مقام ومرتبے کا نام نہیں ہے، جس پر معروف فائز ہیں، اصل علم تو خشیت خداوندی کا نام ہے، ساتھ ہی امام احمد بن حنبل جیسے محدث نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر معروف کے حوالے سے مجھے کوئی آسمانی بات بھی بتلائی جائے تو میں قبول کرلوں گا''۔(۱)

آپ نے جس دور میں آنکھیں کھولیں، خلافت بنی امیہ اپنی آخری سانسیں گن رہی تھی، بقول ابن الجوزی: ''آپ کی ولادت کا زمانہ قرین قیاس یہ ہے کہ ۱۲۰ھ ہے۔'' (۲) سقوط خلافت کے جہاں دیگر اسباب تھے وہیں ایک سبب اکثر سلاطینِ اموی کی تعیش پرستی، بے انصافی، ظلم وستم اور بدکرداری وبداعمالی بھی تھی، خلافت بنو امیہ کے سقوط کے بعد، جب خلافت عباسیہ کا آغاز ہوا تو لوگوں کو امید تھی کہ اندازِ حکمرانی میں تبدیلی آئے گی، لیکن ایسا نہیں ہوا، قتل وغارت گری برابر جاری رہی، ظلم وستم کا بازار اسی طرح گرم رہا، ائمہ فقہ وحدیث کی بات بات پر اس طرح بے عزتی کی جاتی رہی، حکمرانوں کے اس مزاج کا اثر عوام پر بھی پڑنا تھا، عیش پرستی صرف قصر خلافت تک محدود نہ تھی، بلکہ عام مال داروں کا بھی یہی حال تھا، دنیا اور مال کی محبت ان کے دلوں میں گھر کرچکی تھی، ایسے حالات میں ضرورت تھی کہ زہد وقناعت کے اسوۂ نبوی کو لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ فقر کو معاشرے کی اصلاح کے لیے اپنایا جائے، اللہ تعالیٰ نے اسی بھولی بسری سنت کے احیا کے لیے حضرت معروف کرخیؒ کو منتخب فرمایا، آپ نے اپنے کردار وعمل اور وعظ ونصیحت کے ذریعے لوگوں کو دنیا کی بے ثباتی، مال کی حقارت، اور زندگی کے بے حیثیت ہونے

(۱) ابن الجوزی، مناقب معروف الکرخی وأخبارہ (بیروت، دار الکتاب العربی) ص ۳۲۔
(۲) حوالۂ سابقہ۔

کی تعلیم دی، ہزاروں لوگوں نے آپ سے متاثر ہوکر توبہ کی اور زہد وتقویٰ کو اپنا شعار بنالیا، آپ کے اسی تجدیدی کارنامے کا اثر ہے کہ تصوف واحسان کے بہت سے سلاسل حضرت معروف کرخیؒ ہی سے ہوکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان سلاسل سے وابستہ مشائخ کے ذریعے ہزاروں نہیں، لاکھوں کروڑوں نفوس کی اصلاح فرمائی ہے، اس لیے بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ معروف کرخیؒ کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کے اثرات صرف ان کی ذات یا ان کے معاشرے تک محدود نہیں تھے بلکہ عالمگیر تھے، آپ کے اقوال کو اللہ تعالیٰ نے آج بھی بہت سوں کی اصلاح کا ذریعہ بنا رکھا ہے، آپ کا یہ مشہور جملہ سنہرے حرفوں سے لکھے جانے کے لائق ہے کہ: ''جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لیے عمل کا دروازہ کھول دیتا ہے اور جدل کا دروازہ بند کر دیتا ہے اور جب وہ شر کا ارادہ کرتا ہے تو عمل کا دروازہ بند کر دیتا ہے اور جدل کا دروازہ کھول دیتا ہے۔''(۱)

(۱) ابوعبدالرحمٰن سلمی، طبقات الصوفیہ، (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ۲۰۰۳ء) ص ۸۰۔

تیسری صدی

حضرت امام احمد بن حنبلؒ

یہ ہمارے روشن ماضی کی وہی عظیم شخصیت ہیں جن کا موازنہ مشہور محدث علی بن مدینیؒ نے صدیق اکبرؓ سے کیا تھا، انھوں نے اس عظیم شخصیت کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ: ''اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو ارتداد کے واقعے میں صدیق اکبرؓ کے ذریعہ سرخرو کیا اور فتنۂ خلق قرآن کے واقعے میں احمد بن حنبلؒ کے ذریعہ۔''(۱) حضرت امام احمد بن حنبلؒ (۱۶۴ھ تا ۲۴۱ھ) کی زندگی، علم وعرفان، روایت ودرایت، زہد وتقویٰ، مجاہدہ وقربانی اور احقاق حق کا جلی عنوان ہے، قتیبہ بن سعیدؒ نے کیا خوب کہا ہے کہ: ''آپ زمانے کے اعتبار سے متاخر ہیں، لیکن مقام ومرتبے میں بڑے بڑے تابعین کے برابر ہیں۔''(۲) آپ نے صبر واستقامت اور عزیمت واستقلال کی وہ مثال قائم کردی کہ شاید اگلوں کے لیے اس کو اپنانا ممکن نہ ہو، اللہ تعالیٰ نے دین کے لیے آپ کے مجاہدوں کا صلہ دنیا ہی سے دینا شروع کردیا، مروزی کا بیان ہے کہ: ''طرسوس سے ایک شخص آیا وہ کہتا ہے کہ ہم ملک میں جہاد کررہے تھے، رات کے سناٹے میں احمدؒ کے لیے دعا کا شور ہوا اور کہنے والے نے کہا کہ احمد کے لیے دعا کرو، ہم امام احمد کی طرف سے نیت کرکے منجنیق بھی چلاتے تھے۔''(۳)

(۱) ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۴۴۶۔
(۲) ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۴۴۶۔
(۳) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱، ص ۹۱۔

آپ کا عظیم ترین تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے فتنۂ خلق قرآن کو عنوان بنا کر معتزلہ کی بربادی کی راہ ہموار کردی تھی، معتزلہ جو ابھی تک تقریر وتحریر تک ہی محدود تھے، خلیفۂ مامون کے عہد میں خلافت پر حاوی ہوگئے، انھوں نے خلیفہ کو قائل کرلیا کہ اعتزال کو سرکاری مذہب قرار دے دیا جائے اور علماء سے پوچھا جائے کہ کیا وہ خلق قرآن کے قائل ہیں یا نہیں، مامون نے سارے عالم اسلام میں اس نئے عقیدے کا اعلان کرادیا اور اپنے والیوں کو حکم دیا کہ مقامی علماء کو بلا کر اس عقیدے پر بیعت لی جائے، علماء کی اکثریت نے طوعاً وکرہاً یا تقیہ کرتے ہوئے بیعت کرلی، صرف دو لوگ ایسے تھے جنھوں نے بیعت سے انکار کردیا، ان میں سے ایک محمد بن نوحؒ تھے دوسرے امام احمد بن حنبلؒ، ان دونوں کو ہاتھوں میں ہتھکڑیاں اور پیروں میں بیڑیاں ڈال کر بغداد لے جایا گیا، محمد بن نوح کا راستے ہی میں انتقال ہوگیا، اب اس محاذ پر علم بردار حق صرف امام احمد ہی رہ گئے، قبل اس کے کہ آپ بغداد پہنچتے، مامون کا بھی انتقال ہوگیا، لیکن اس کی وصیت کے مطابق معتصم نے اعتزالی فکر کی سرپرستی کی، امام احمد کو طلب کیا گیا، تین روز تک مناظرہ ہوتا رہا، آخر کار آپ کو کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا، محمد بن اسماعیل کہتے ہیں کہ: ''میں نے سنا ہے کہ احمد کو ایسے کوڑے لگائے گئے کہ اگر ایک کوڑا ہاتھی پر پڑتا تو وہ بھی چیخ مار کر بھاگتا، تیس ماہ کے لیے آپ کو زندان میں ڈال دیا گیا، معتصم کا انتقال ہوا، پھر واثق کا انتقال ہوا، یہاں تک کہ متوکل عہد خلافت پر فائز ہوا تو اس نے امام احمد کو رہا کیا۔(۱)

امامؒ احمد بن حنبل کے اس صبر واستقامت کا یہ نتیجہ ہوا کہ اعتزالیوں نے خلق قرآن کے جس مسئلے کو اپنا شعار بنالیا تھا، نہ تو وہ مسئلہ لوگوں کو متاثر کرسکا اور نہ ہی فرقہ

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: ابن کثیر، البدایہ والنہایہ (ط: دار ہجر) ج ۱۰، ص ۳۶۴ تا ۳۶۸؛ سید ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت عزیمت، ج ۱، ص ۹۹۔

اعتزال اپنے عروج کو برقرار رکھ سکا، آپ مہینوں زندانوں میں محبوس رہے، پیٹھ پر کوڑے کھائے، لیکن یہ گوارا نہیں کیا کہ کسی نئی تشریح وتعبیر کو دین میں داخل کر دیا جائے، آپ کے سامنے تو صرف یہ بات تھی کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سے یہ بات ثابت نہیں ہے، نیز اگر قرآن کو مخلوق مان لیا گیا تو صفت الٰہی ہونے کی حیثیت سے قرآن کی جو عظمت ایک مومن کے دل میں ہے وہ باقی نہیں رہے گی، آپ نے تجدید کے نام پر اعتزالی تجدد کو مسترد کر دیا اور خود تاریخ میں اپنا نام بہ حیثیت مجدد کے درج کرالیا اور اس شان سے کرایا کہ آپ کی ذات ہی حق وباطل کے درمیان نشانِ امتیاز بن گئی، قتیبہ بن سعید کا قول ہے کہ: ''اگر تم کسی شخص کو دیکھو کہ امام احمد سے محبت رکھتا ہے تو سمجھ لو کہ وہ صاحب سنت ہے۔'' (۱) امام احمد بن حنبلؒ خود فرماتے تھے کہ: ''اہل بدعت سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان جنازے فیصلہ کریں گے۔'' (۲) اللہ تعالیٰ نے آپ کے اس جملے کو سچ کر دکھایا، آپ کا انتقال ہوا تو غسل کے وقت ہی خاندان خلافت کے سوافراد موجود تھے اور جنازے میں عبدالوہاب ورّاق کے بہ قول: ''نہ دور جاہلیت میں اتنے لوگ کسی جنازے میں شریک ہوئے اور نہ ہی دور اسلام میں۔'' آپ کے جنازے میں اندازاً آٹھ لاکھ افراد شریک ہوئے اور اس منظر سے متاثر ہو کر بیس ہزار مجوسیوں، یہودیوں اور عیسائیوں نے اسلام قبول کیا، جب کہ دوسری طرف امام احمدؒ کے سب سے بڑے حریف احمد بن ابی داؤد معتزلی کا جب انتقال ہوا تو کسی نے توجہ بھی نہیں دی۔ (۳)

---

(۱) ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۴۴۵۔

(۲) ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۳۴۷۔

(۳) دیکھئے: ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۳۷۶۔

حضرت امام بخاریؒ

محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴ھ تا ۲۵۶ھ) ان چند گنے چنے نفوس میں سے ایک ہیں جن پر یہ امت تا قیام ساعت فخر کرتی رہے گی، علم حدیث کے باب میں آپ نے وہ کارنامہ انجام دیا کہ بعد کے آنے والے نمونہ سامنے آجانے کے بعد بھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکے، آپ کی ذات میں جہاں فہم وفراست اپنے عروج پر تھی، قوت حافظہ بھی اپنے کمال پر تھا، بچپن ہی سے کچھ صاحب نظر لوگوں نے اندازا کرلیا تھا کہ یہ کوئی معمولی بچہ نہیں ہے، بلکہ اس کا وجود اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے صدیوں پر محیط اس تاریخ میں شاید ہی کوئی بچہ ایسا گزرا ہو جسے اپنے مکتب کے دنوں ہی سے احادیث یاد کرنے کا شوق ہو، شاید ہی کوئی ایسی شخصیت گزری ہو جسے اپنے عہد طفولت میں ہی ستر ہزار احادیث یاد ہوں، سلیم بن مجاہد جب امام بخاری کے استاذ علامہ بیکندیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے فرمایا کہ: ''اگر تم تھوڑی دیر پہلے آتے، تو میں تمہیں ایسے لڑکے سے ملاتا جس کو ستر ہزار احادیث زبانی یاد ہیں۔''(۱) آپ کی ان صلاحیتوں کا شہرہ بڑی تیزی سے بلاد اسلامیہ میں پھیل گیا تھا، یہی وجہ ہے کہ آپ جہاں جاتے، آپ کی زیارت کے لیے شہر کا شہر امڈ پڑتا، تکمیل علم کے بعد جب آپ نے بخارا کا قصد کیا، تو اہل بخارا نے اپنے عظیم سپوت کا اس شان سے استقبال کیا کہ اس سرزمین کا ایک ایک ذرہ آج بھی اس دن کی حلاوت کو محسوس کرتا ہوگا، پورا شہر

(۱) ابن حجر، ہدی الساری فی مقدمۃ فتح الباری، ص ۶۷۵۔

باہر نکل آیا، امام بخاری کے انتظار میں لوگ کئی دن تک خیمہ زن رہے، تا آنکہ اسلام کا یہ سورج ان پر طلوع ہوا اور نہایت تزک واحتشام کے ساتھ شہر میں داخل ہوا۔

امام بخاریؒ کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے صحیح احادیث کا ایسا عظیم مجموعہ تیار کر کے امت کو دیا کہ جس کی فیاضی سے نسل در نسل یہ امت استفادہ کرتی آرہی ہے، بہ ظاہر کہنے کو تو یہ ایک کتاب ہے اور جس طرح دوسرے محدثین نے اپنے مجموعے تیار کئے امام بخاری نے بھی مجموعۂ حدیث تیار کیا، لیکن درحقیقت آپ وہ پہلی شخصیت ہیں جس نے صرف صحیح احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے زندگی کے ہر ہر باب پر ایک ضخیم مجموعہ تیار کر دیا اور یوں آپ نے صحیح احادیث کے حوالے سے تصنیف وتالیف کا ایک معیار قائم کر دیا، بعد کے بہت سے محدثین نے امام بخاریؒ کے اس تجدیدی کارنامے سے متاثر ہو کر ہی صحیح احادیث کے مجموعے مرتب کئے اور وہ لوگ بھی تاریخ حدیث میں اپنا نام روشن کر گئے۔

امام بخاریؒ سے پہلے حدیث کے بہت سے مجموعے منظر عام پر آچکے تھے، جن میں مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ قابل ذکر ہیں، امام احمد بن حنبل بھی مسند کے بہت سے اجزا لکھ چکے تھے، لیکن امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں صحت کا جو معیار قائم کیا وہ ان کتابوں میں موجود نہیں تھا، امام مسلمؒ نے جو کہ امام بخاری کے شاگرد اور ان کے صحبت یافتہ تھے اس معیار کو باقی رکھنے کی کوشش کی لیکن ان کی کتاب بھی ''أصح الکتب بعد کتاب اللہ'' کے تمغۂ قبولیت سے سرفراز نہ ہو سکی، اللہ تعالیٰ نے اس تجدیدی عمل کو ایسی قبولیت عطا کی کہ تیسری صدی سے لے کر آج تک ہر دور کے علماء نے امام بخاری کی اس کتاب کو اپنے سینے سے لگائے رکھا، آج کسی عالم کے عالم دین ہونے کا سب سے بڑا اور اہم معیار یہی ہے کہ اس کے پاس صحیح بخاری کی سند ہو جو امام بخاریؒ سے ہوتی ہوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک جاتی ہے۔ محمد بن احمد

مروزی فرماتے ہیں کہ: ''ایک مرتبہ میں حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان سو رہا تھا، خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے کہ اے ابوزید: کب تک شافعی کی کتاب پڑھتے رہو گے؟ تم میری کتاب نہیں پڑھتے ہو، عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی کتاب کون سی ہے؟ فرمایا: جامع محمد بن اسماعیل البخاری۔''(۱)

(۱) ابن حجر، ہدی الساری، ص ۲۶۲۔

چوتھی صدی

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ

یہ اس شخصیت کا تذکرہ ہے جو اقبال کے شعر: ''پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے'' کا واقعی مصداق ہے، یوں تو آپ کی تربیت معتزلہ کے سب سے بڑے علم بردار ابوعلی جبائی کے گھر پر ہوئی تھی اور آپ نے اعتزالی فکر سے متاثر ہو کر چالیس سال تک اس کی پرزور تبلیغ بھی کی تھی، لیکن پھر اللہ نے آپ کو اپنے دین کی خدمت اور اس کی نصرت کے لیے قبول فرمالیا اور وہ زبان جو سالہا سال تک اہل سنت کو گمراہ ثابت کرتی رہی، اہل سنت ہی کی سب سے بڑی ترجمان بن گئی۔ امام ابوالحسن اشعری (۲۶۰ھ تا ۳۲۴ھ) ایک فرد کا نام نہیں ہے، بلکہ ایک تحریک کا عنوان ہے، احقاق حق اور ابطال باطل کی اساس ہے، اہل سنت والجماعت کا فخر و امتیاز ہے اور سنت کی حمایت اور بدعت کی بیخ کنی کا معیار ہے، آپ ان ہزاروں مقدس نفوس کی شبانہ روز دعاؤں کی مجسم قبولیت ہیں، جو معتزلہ کی فلسفیانہ بحثوں اور لفظی موشگافیوں کا مقابلہ نہ کر پانے کی وجہ سے اپنے آپ کو بونا محسوس کر رہے تھے، آپ آئے اور اپنے تجدیدی مشن کا آغاز کیا اور اعتزال کے تابوت میں آخری کیل ٹھوک دی۔

حالانکہ آپ فکر اعتزال کے پرجوش داعی تھے، لیکن ساتھ ہی ان کے عقائد کے تعلق سے شک وارتیاب کی کیفیت سے بھی دوچار تھے، آخر کار ایک دن عام مجلسوں سے غائب ہو گئے اور اپنے آپ کو پندرہ دن کے لیے محبوس کر لیا، سولہویں دن

نکلے اور سیدھے جامع مسجد پہنچے، منبر پر چڑھے اور یہ اعلان کیا: ''جو مجھے جانتا ہے وہ جانتا ہے، جو نہیں جانتا ہے اس کو بتلاتا ہوں کہ میں ابوالحسن اشعری ہوں، میں معتزلی تھا، فلاں فلاں عقیدوں کا قائل تھا، اب توبہ کرتا ہوں، آج سے میرا کام معتزلہ کی تردید اور ان کی کمزوریوں اور غلطیوں کا اظہار ہے۔''(۱)

امام احمد بن حنبل کے زمانے میں حالانکہ معتزلہ کی کمر ٹوٹ چکی تھی، لیکن ابھی ان کا خاتمہ نہیں ہوا تھا، بلکہ علمی حلقوں میں وہ ابھی بھی مضبوط تھے، بلکہ محدثین کے روّیے نے ہی ان کو مضبوطی عطا کر دی تھی، محدثین ان کے ساتھ بحث ومباحثہ کرنا بھی روا نہیں رکھتے تھے اور اہل سنت میں سے جو حضرات ان سے مناظرہ کرنے کی کوشش کرتے وہ ان کی فلسفیانہ گفتگو کے سامنے ٹِک نہیں پاتے تھے، عوام الناس کے سامنے ان کی مقبولیت بڑھنے لگی، ان کو روشن خیال اور محدثین کو دقیانوس سمجھا جانے لگا، اہل سنت کے کچھ حلقوں میں بڑی شدت سے یہ احساس پایا جانے لگا کہ کوئی آگے بڑھے اور معتزلہ کا مقابلہ ان ہی کی زبان میں کرے، اس بات کا اندازا کسی کو بھی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی نصرت وحمایت کے لیے جس مجدد وقت کا انتخاب فرمایا ہے وہ فکر اعتزال کا سب سے بڑا داعی ہے۔

امام ابوالحسن اشعریؒ نے اپنی براءت کا اظہار کیا اور معتزلہ کے مقابلے میں علم کلام کی بنیاد رکھی، انھوں نے کتاب وسنت کے حقائق اور اہل سنت والجماعت کے عقائد کو عقلی دلائل سے ثابت کیا اور ایک ایک مسئلے میں معتزلہ کے ساتھ انہی کی زبان میں گفتگو کی، حتی کہ معتزلہ کو یہ خطرہ ہو گیا کہ شاید ان کے مذہب کا خاتمہ قریب ہے آپ نے ''علم کلام'' کی صورت میں امت کو ایسا ہتھیار دیا جس کی ضرب آج بھی کاری ہے، یہ وہ ہتھیار نہیں ہے جو وقت کے ساتھ زنگ آلود ہو جاتا ہے اور پھر اسے

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱، ص ۱۰۶۔

میوزیم میں سجا کر رکھ دیا جاتا ہے، بلکہ یہ آج بھی ادیان باطلہ اور دہریت کے خلاف اسی طرح کارآمد ہے جیسا کہ صدیوں پہلے معتزلہ کے خلاف تھا اور یہی امام اشعری کا سب سے عظیم تجدیدی کارنامہ ہے۔

فتنۂ خلق قرآن کے مقابلے میں امام احمد کا ردِّ عمل چوں کہ بڑا سخت تھا، اس لیے اس کے کچھ منفی اثرات بھی پیدا ہو گئے، محدثین کے نزدیک صحیح طریقہ وہی تھا جس کو امام احمدؒ نے اختیار کیا تھا کہ ہر فتنے کا مقابلہ صرف نقلی دلائل سے ہو، عقلی دلائل کی طرف نظر التفات نہ کی جائے، امام ابوالحسن اشعریؒ نے جب اپنی تحریک کا آغاز کیا تو حنابلہ کا ایک بہت بڑا طبقہ آپ کے خلاف ہو گیا، حتی کہ امام ابوالحسن اشعری کو اپنے عقیدے کی وضاحت کرنی پڑی، آپ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث کو مضبوطی سے پکڑا جائے اور صحابۂ کرام اور ائمہ حدیث سے جو منقول ہے اس کو اختیار کیا جائے، ہم اسی مسلک پر مضبوطی سے قائم ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ کے عقائد ومسلک کے مقلد ہیں۔'' (۱) آپ نے اپنوں اور غیروں دونوں کی مخالفت جھیلی لیکن اعلاء کلمۃ اللہ اور احیائے دین کے فریضے سے پیچھے نہیں ہٹے، ایک طرف جہاں تقریروں اور مناظروں سے باطل کا تعاقب کیا وہیں دوسری طرف ڈھائی سو سے زائد تصنیفات کے ذریعہ امت کو علم کلام کی صورت میں ایک مضبوط ہتھیار فراہم کر گئے۔

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج۱، ص۱۱۰۔

پانچویں صدی

حضرت امام غزالیؒ

پانچویں صدی کے متفق علیہ مجدد، جامع معقول ومنقول، عراق کے مشہور مدرسے جامعہ نظامیہ کے صدر مدرس، بحر احسان وتزکیہ کے منارۂ نور، عظمتوں کا وہ نشان جس نے اپنی زندگی کو دوسروں کے لیے ''کیمیائے سعادت'' بنادیا، رفعتوں کا وہ کمال جس نے توفیق الٰہی اور اپنے ''مکاشفۂ قلبی'' سے اپنی زندگی کو بدلا اور ''تبلیغ دین'' کو اپنا مقصد اور ''احیائے علوم دین'' کو اپنا نصب العین قرار دیا، یہ وہی ابو حامد الغزالی (۴۵۰ھ تا ۵۰۵ھ) ہیں جنھوں نے فرقۂ باطنیہ کے خلاف ''المستظہری'' لکھ کر، ان کی اسرار فروشیوں کو جگ ظاہر کردیا اور اس فتنے کو ہمیشہ ہمیش کے لیے نیست ونابود کردیا، جنھوں نے ''تہافت'' تحریر کر کے فلسفے کی بنیادوں پر حملہ کیا اور کفر والحاد کی اس یورش کو صدیوں کے لیے سسکنے پر مجبور کردیا۔

عام طور پر جب اللہ تعالیٰ کسی سے اتنے بڑے بڑے کام لیتا ہے تو اس کو زندگی کے ظاہری اسباب سے بے نیاز رکھتا ہے، آپ بچپن ہی میں یتیم ہوگئے اور تھوڑا بہت مال جو والد چھوڑ کر گئے تھے بہت جلد ختم ہوگیا، باپ کے کسی دوست نے ایک مقامی مدرسے میں داخل کرادیا اور یوں قدرت نے احیائے دین کے فریضے کے لیے ایک مجدد کو تیار کرنا شروع کردیا، آپ امام الحرمین جوینیؒ کے اخص تلامذہ میں سے ہیں، ان کے انتقال کے وقت آپ کی عمر اٹھائیس سال تھی، اپنے شیخ کے انتقال کے بعد وہ

نیشاپور سے نکلے اور قدر و منزلت کے مختلف مراحل طے کرتے ہوئے محض ۳۴ سال کی عمر میں جامعہ نظامیہ کے صدر مدرس بنا دیے گئے، اس دور میں کسی عالم کے لیے یہ منتہائے عروج تھا اور آپ اس منصب پر بہت کم عمری میں فائز ہو چکے تھے، گیارہ سال اس عہدے پر فائز رہے اس دوران دنیا جہاں کی ہر آسائش ان کو میسر تھی، لیکن قدرت کو کچھ اور منظور تھا، رفتہ رفتہ دل کی کیفیت بدلنے لگی اور انھیں یہ احساس ہو گیا کہ جو علم ان کے پاس ہے وہ یقینی نہیں ہے، حقیقی علم تو کہیں اور ہے، یہ احساس اس شخص کا تھا جس نے فقہ، تفسیر، علم کلام، فلسفہ اور نہ جانے کتنے علوم پر کمال حاصل کر لیا تھا۔ آپ نے چھ مہینے اس کشمکش میں گزارے اور یہ حال ہو گیا کہ زبان گنگ ہو گئی اور کھانا پینا بند ہو گیا، تب آپ نے فیصلہ کیا کہ اقلیم علم کی اس بادشاہی کو چھوڑ کر حقیقی علم کی تلاش میں نکلا جائے، آپ بغداد سے شام پھر وہاں سے حجاز اور پھر اپنے وطن طوس آ گئے اور وہاں گیارہ سال عزلت نشینی کی زندگی گزاری۔(۱)

گیارہ سالہ عزلت نشینی کے بعد آپ نے قدرت کی طرف سے کچھ اشارے پا کر اپنے تجدیدی کام کا آغاز فرمایا، خود تحریر فرماتے ہیں کہ: ''میں نے چند اہل قلوب اور اہل مشاہدات سے مشورہ کیا، انھوں نے بھی بالاتفاق مجھے ترک عزلت کا مشورہ دیا، اس کی تائید میں بہت سے صلحا نے متواتر خواب بھی دیکھے، جن سے پتہ چلتا تھا کہ میرا یہ اقدام بڑی خیر و برکت کا باعث ہوگا اور پانچویں صدی کے شروع میں جس میں ایک ہی مہینہ باقی تھا، شاید کوئی عظیم الشان تجدیدی کام ہوگا۔''(۲) اور یوں آپ کے تجدیدی کام کا آغاز ہوا۔

امام غزالی کا تجدیدی کام دراصل دو حصوں پر مشتمل ہے:

(۱) امام ابوالحسن اشعری کی تجدیدی کوششوں سے اعتزال اور فلسفے کی حدت

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: سید ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۱، ص ۱۳۰ تا ۱۳۸۔

(۲) امام غزالی، المنقذ من الضلال، (بیروت، دار الفکر) ص ۴۴۔

تقریباً ختم ہوگئی تھی، لیکن ایک مرتبہ پھر فلسفیانہ مضامین نے عوام کے ذہنوں کو متاثر کرنا شروع کیا، اس مرتبہ فلسفے کو پیش کرنے والے معتزلہ نہیں تھے بلکہ بد دینوں اور ملحدوں کی ایک ٹولی تھی جو فلسفے کے عربی تراجم سے سخت متاثر تھی اور ارسطو کی تقدیس کی قائل تھی، مسلمانوں کے پاس گو کہ علم الکلام کی شکل میں ایک مضبوط ہتھیار موجود تھا، لیکن متکلمین کی پوزیشن صرف دفاعی تھی ابھی تک مسلمانوں کی صفوں میں کوئی شخصیت ایسی پیدا نہیں ہوئی تھی جو فلسفے کے نقائص اور اس کے باطل مفروضات کے خلاف حملہ آور ہوتی، حجۃ الاسلام امام غزالیؒ کا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے پہلی مرتبہ فلسفے کی بنیادوں پر حملہ کیا اور اپنی کتاب ''مقاصد الفلاسفہ'' نیز ''تہافت الفلاسفہ'' کے ذریعہ یہ ثابت کیا کہ فلسفہ جن بنیادوں پر قائم ہے وہ نہایت کمزور ہیں اور ان پر عمارت کھڑی کرنے والا بے عقل بلکہ مجنون ہی ہوسکتا ہے، بقول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی:

''''تہافت الفلاسفہ'' نے فلسفے کے خیالی طلسم پر کاری ضرب لگائی اور اسی کی عظمت وذہنی تقدس کو کافی نقصان پہنچایا۔''(۱)

فلسفہ کے ساتھ ساتھ فرقۂ باطنیت کے خلاف بھی آپ نے محاذ آرائی کی باطنیت دراصل ان شکست خوردہ اقوام کا ایجاد کیا ہوا فتنہ تھا جو اسلام کے زیر نگیں تو آگئے تھے مگر اپنی شکست کا بدلہ لینے کے لیے بے چین تھے، انھیں بخوبی اندازا تھا کہ اس دین حنیف کا ایک ایک گوشہ نہایت واضح ہے، قرآن کا ہر ایک اجمال، حدیث کی تفصیل کی روشنی میں شک وارتیاب کے غبار سے ماوراء ہے، اس لیے انھوں نے دینی تعبیرات مثلاً صلاۃ، زکاۃ، صوم وغیرہ کے اصل معنی کی صریح تردید کرنے کے بجائے یہ نظریہ عام کیا کہ ان الفاظ کے ایک ظاہری معنی ہیں جو عامۃ الناس کو معلوم ہیں اور ایک باطنی معنی ہیں جو خاصانِ خدا کو معلوم ہیں اور اصل وہی معنی ہیں اور ان باطنی

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱، ص ۱۴۵۔

معانی پر عمل کرنے کا نام دین ہے۔ یہ فتنہ اس قدر عام ہو چکا تھا کہ اگر کوئی شخص گھر سے نکل کر شام تک واپس نہ آتا تھا تو اس کے بارے میں یہ اندیشہ ہو جاتا تھا کہ کہیں وہ باطنیوں کے ہاتھ تو نہیں آ گیا، امام غزالی نے اس فتنے کا بھرپور تعاقب کیا اور ان کے رد میں مختلف کتابیں لکھیں تا آنکہ یہ فتنہ جڑ سے ختم ہو گیا۔(۱)

(۲) آپ کا دوسرا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے بڑے ہی پرزور انداز میں اور نہایت خلوص کے ساتھ اصلاح معاشرہ کی تحریک چلائی اور اس کام کے لیے ایسی کتاب تصنیف کی جو ان چند کتابوں میں سے ایک ہے، جنھوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ اور ان کی زندگی پر سب سے زیادہ اثر ڈالا ہے، إحیاء علوم الدین آپ کا وہ زندہ و جاوید شاہ کار ہے جو آپ نے بغداد کے مدرسہ نظامیہ سے استعفیٰ دینے کے بعد دوران سفر اور دوران عزلت تیار کیا تھا، یہ کتاب یقیناً خاص حالات و کیفیات سے متاثر ہو کر لکھی گئی تھی اس کتاب کے ایک ایک لفظ سے مصنف کی اس دلی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے، ''حافظ زین الدین عراقی جنہوں نے ''احیاء العلوم'' کی احادیث کی تخریج کی ہے فرماتے ہیں کہ: امام غزالی کی احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات میں سے ہے۔''(۲)

---

(۱) دیکھئے: امام غزالی، فضائح الباطنیۃ، تقدیم: عبدالرحمٰن بدوی، (کویت، دار الکتب الثقافیۃ) ص ۱ تا ۵۔

(۲) ابوالحسن علی ندویؒ، تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۱، ص ۱۴۷۔

چھٹی صدی

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

حسنی خانوادے کے چشم و چراغ، قادریہ سلسلے کے بانی، واعظ باکمال، مشائخ تصوف کے امام، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی (۴۷۰ھ تا ۵۶۱ھ)۔ آپ فارس کے صوبے گیلان سے اٹھارہ سال کی عمر میں اسی سال بغداد تشریف لائے، جس سال امام غزالی نے بغداد کو خیر آباد کہا تھا، اہل بغداد پر خدا تعالیٰ کا بڑا انعام تھا کہ ان کی سرزمین اگر ایک مجدد سے خالی ہوئی تو اللہ نے دوسرا مجدد بھیج دیا، یہ الگ بات ہے کہ اس سال نہ تو امام غزالی کا تجدیدی کارنامہ ظاہر ہوا تھا اور نہ ہی شیخ عبدالقادر جیلانی کا، بغداد میں آپ نے مختلف اساتذۂ کرام سے استفادہ کیا، آپ کے اساتذہ میں ابوالوفاء ابن عقیل، محمد بن الحسین الباقلانی اور ابوزکریا تبریزی جیسے نام ور ائمہ علم وفن کے نام ملتے ہیں، شریعت کے بعد طریقت کی تعلیم شیخ ابوالخیر حماد بن مسلم الدباس سے حاصل کی اور قاضی ابوسعید مخرمی سے اجازت حاصل کی۔(۱)

یوں تو بہت سے مصلحین امت کی طرح آپ نے بھی ابنائے زمانہ کی اصلاح فرمائی، لیکن آپ کی اصلاحی کوشش دراصل تجدیدی رنگ لیے ہوئے تھی، آپ نے عالم اسلام کو ایسے وقت میں خدا کی طرف از سرنو متوجہ کیا جب لوگ عموماً اسلام سے غافل ہو گئے تھے، آپ کے عہد میں عباسی خلفا اور سلجوقی سلاطین کی کشمکش بڑے عروج پر تھی،

(۱) دیکھئے: ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱، ص ۱۹۷۔

بارہا ان دونوں کی فوجوں کے درمیان کشت وخون کے کھیل بھی کھیلے گئے، اکثر وبیشتر تو خلفائے عباسی ہی غالب ہوئے، لیکن ۵۱۹ھ میں خلیفہ مسترشد باللہ اور سلطان سعود سلجوقی کے درمیان شدید جنگ ہوئی جس میں خلیفہ گرفتار ہوگیا اور سلجوقی بغداد پر غالب آگئے، خلیفہ کی مقبولیت عوام میں بہت زیادہ تھی، اسی لیے اس کی گرفتاری اور پھر اس کے قتل کا عوام پر بہت گہرا اثر ہوا، ابن کثیر فرماتے ہیں: ''اس خبر سے بغداد بہت متاثر ہوا اور وہاں کے باشندوں میں ظاہر وباطن ہر لحاظ سے ایک زلزلہ سا آگیا، عوام نے مسجدوں کے منبروں کو توڑ ڈالا، جماعتوں میں شریک ہونا چھوڑ دیا، اور عورتیں سر سے دوپٹہ ہٹا کر نوحہ کرتی ہوئی سڑکوں پر آگئیں۔ دوسرے علاقے بھی بغداد کے نقش قدم پر چلے اور اس کے بعد یہ فتنہ اتنا بڑھا کہ کم وبیش تمام علاقے اس سے متاثر ہوگئے۔''(۱)

شیخ عبدالقادر جیلانی کے تجدیدی کام کا آغاز یہاں سے ہوتا ہے، آپ نے اپنے اصلاحی مواعظ کے ذریعہ ہزاروں نہیں لاکھوں لوگوں کو پھر سے دین کے راستے پر لگادیا، آپ نے اپنی ہر ہر تقریر میں دنیا کی بے ثباتی وبے یقینی، حب جاہ وحب مال کی مذمت اور رجوع الی اللہ کی اہمیت کو موضوع بنایا، اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسے موقع پر امت کی دست گیری کے لیے منتخب فرمایا جب عوام الناس کا اللہ کی رحمت سے اعتقاد متزلزل ہوگیا تھا۔

شیخ جیلانی نے ۹۰/سال کی عمر میں وفات پائی، آپ ایک طویل مدت تک اصلاح امت کی کوششوں میں مصروف رہے، آپ سے پہلے بھی یقیناً بہت سے افراد نے کوششیں کی ہیں، لیکن شیخ نے خداداد روحانی کمالات، اپنے تفقہ واجتہاد اور فطری علوِّ استعداد سے اصلاح حال کے اس طریقے کو ایک نئی زندگی بخشی، آپ جہاں تصوف کے سلسلۂ قادریہ کے بانی ہیں، وہیں اس فن کی نئی تدوین وترتیب کا سہرا بھی آپ ہی کے سر

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج۱، ص۲۰۷۔

ہے، آپ سے پہلے وہ اتنا مرتب و مدوّن نہ تھا نہ ہی اس میں اتنی عمومیت اور وسعت تھی۔

آپ کے اس تجدیدی کارنامے کا اثر صرف اہل بغداد پر ہی نہیں تھا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تأثیر کو چہار دانگِ عالم میں پہنچا دیا تھا، آپ کے خلفاء اور فیض یافتہ بغداد سے نکل کر یمن، مصر اور ہندوستان کے علاقوں میں پھیل گئے، آپ کے خلفاء میں شیخ شہاب الدین سہروردی کا نام نمایاں ہے، جن کی کتاب عوارف المعارف تصوف کے بنیادی مصادر میں سے ایک ہے، شیخ سہروردی کے بہت سے خلفا ہوئے جن میں شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کا نام نمایاں ہے، حضرت شیخ ملتانی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے ہندوستان میں جو اصلاحی سلسلہ قائم فرمایا وہ دراصل شیخ عبدالقادر جیلانی کے تجدیدی کارنامے کا تسلسل ہے، صدیوں پر محیط اور سرحدوں سے ماوراء آپ کے اصلاحی کارناموں کی وجہ سے ہی آپ چھٹی صدی ہجری کے اوّلین مجدد ہیں۔

حضرت عبدالرحمٰن بن الجوزیؒ

ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی (۵۱۱ھ تا ۵۹۷ھ) اپنے زمانے کے یکتائے روزگار مفسر، محدث، فقیہ، واعظ، مصلح، کثیر التصانیف، نقاد اور صاحب حال شخصیت تھے، آپ شیخ عبدالقادر جیلانی سے تقریباً تیس سال چھوٹے تھے، بچپن ہی میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا، ماں کی تربیت میں پروان چڑھے، مدرسے میں داخل ہوئے تو ایسے انہماک کے ساتھ پڑھا کہ اساتذہ کے نور نظر بن گئے اور علم میں وہ مقام پیدا کیا کہ ان کے زمانے میں شاید ہی کوئی اس مقام تک پہنچا ہو، فقہ مین حنبلی مذہب کے مقلد تھے اور حنابلہ کے لیے یہ چیز باعث افتخار ہے کہ ابن الجوزیؒ کے علاوہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ بھی حنبلی المذہب تھے، یوں تو آپ کثیر التصانیف تھے اور ایک ایک دن میں چار چار اجزا لکھ دیا کرتے تھے، مگر آپ اپنی ان تصانیف کو خوب اہمیت دیتے تھے جو احادیث نبویہ کے موضوع پر تھیں آپ نے اپنے ہاتھ سے اتنی احادیث لکھی ہیں کہ جب انتقال کا وقت قریب آیا تو وصیت کی کہ میرے غسل کا پانی اس کترن اور بُرادے سے گرم کیا جائے جو کتابت حدیث کے وقت قلم بنانے سے جمع ہو گیا تھا۔(۱)

آپ کی کثرت تصانیف کا اندازا اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ: ''میں نے ان کی تصانیف شمار کیں تو ہزاروں تک پہنچی۔''(۲)

ابن الجوزی کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے مواعظ اور اپنی تحریروں

---

(۱) ابن خلکان، تاریخ، ج ۱، ص ۳۷۹۔

(۲) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱، ص ۲۲۷۔

کے ذریعے معاشرے کے مختلف طبقات کی اصلاح کا فریضہ انجام دیا، جامع بغداد میں آپ کی مجالس میں دس سے پندرہ ہزار افراد شریک ہوتے تھے، اور آپ کا موضوع سخن عوام اور خواص کی اصلاح ہوتا تھا، تاثیر کا یہ عالم تھا کہ لوگ غش کھا کھا کر گرتے تھے اور وجد وشوق میں گریبان پھاڑ لیا کرتے تھے، لوگوں کی چیخیں نکل جاتیں، آنسوؤں کی جھڑیاں لگ جاتیں، تقریباً بیس ہزار غیر مسلم آپ کے ہاتھ پر اسلام لائے اور اندازاً ایک لاکھ آدمیوں نے آپ کے مواعظ سے متاثر ہو کر توبہ کی۔(۱)

آپ کے زمانے میں ایسے بہت سے واعظین پیدا ہو گئے تھے جو اپنے وعظ میں موضوع احادیث بہ کثرت پیش کرتے، یہ جاہل متصوفین لوگوں کو ہدایت کے راستے پر لانے کے بجائے ان کی گمراہی کا سبب بنتے۔ ان موضوع احادیث کی کثرت سے معاشرے میں ایک طرح کی بے چینی اور اضطرابی کیفیت پائی جاتی تھی، آپ نے اس چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے ''کتاب الموضوعات'' کے نام سے ایک عظیم الشان کتاب تالیف کی اور اس میں ان تمام احادیث کا تحلیل وتجزیہ کیا جو مصنف کی نظر میں موضوع تھیں۔

آپ کے گوہر بار قلم سے جو تجدیدی کام شائع ہوا وہ دراصل آپ کی مشہور کتاب ''تلبیس ابلیس'' ہے جس میں آپ نے اپنے معاشرے کا بہ غور مطالعہ کیا اور سوسائٹی کے ایک ایک طبقے پر زبردست تنقید کی، آپ نے ہر طبقے میں موجود خرابیوں پر کھل کر کلام کیا، آپ کا قلم جرّاح، فقہاء، محدثین، صوفیا، متکلمین، سلاطین امراء اور عوام الناس کے خلاف چلا، آپ نے ہر طبقے کی خرابیوں کی نشان دہی کی اور اس طبقے سے جڑے لوگوں کو اصلاحِ حال کی دعوت دی، یہ کتاب حقیقتاً اس بات کی مستحق ہے کہ ہر مسلمان اس کو بار بار پڑھے، اس لیے کہ اُس کا کسی نہ کسی طبقے سے یقیناً تعلق ہوگا۔

---

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج۱، ص ۲۲۷۔

علامہ ابن الجوزیؒ نے علماء پر جو تنقید کی ہے وہ بہ طور نمونہ پیش کی جاتی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ: ''اگر طلبہ کسی اور عالم یا مدرس کے پاس چلے جائیں جو علم میں اس سے فائق ہے، تو اس عالم کو اس سے بڑی گرانی ہوتی ہے، یہ مخلص کی شان نہیں ہے، اس لیے کہ مخلص عالم اور مدرسین کی مثال اطبّاء کی سی ہے جو لوجہ اللہ مخلوق کا علاج کرتے ہیں، اس لیے اگر کسی مریض کو کسی طبیب کے ہاتھ شفا ہو جائے تو دوسرا طبیب خوش ہوتا ہے۔''(۱)

ابن کثیرؒ ان کے وعظ کا حال لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ کے وعظ میں خلیفۂ وقت بھی موجود تھا، آپ نے نہایت جرأت کے ساتھ وعظ کیا، آپ نے فرمایا کہ: اے اُمیر المومنین: اگر میں بولوں تو مجھے آپ سے ڈر ہے اور اگر نہ بولوں تو آپ پر خوف کھاتا ہوں، اگر کوئی آپ سے یہ کہے کہ ''اللہ سے ڈرو'' یہ اُس شخص سے بہتر ہے جو آپ سے یہ کہے کہ آپ لوگ تو اہل بیت سے تعلق رکھتے ہیں، آپ کی تو مغفرت ہو ہی جائے گی۔''(۲)

(۱) ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، (لاہور، مکتبہ اسلامیہ) ص ۲۳۲۔

(۲) ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۳، ص ۳۶۔

حضرت امام فخر الدین رازیؒ

امام فخر الدین رازی (۵۴۳ھ تا ۶۰۶ھ) بھی اسلامی تاریخ کی ان متنازع شخصیات میں سے ہیں، جنھوں نے اپنے وفور علم، کثرت تصانیف، زمانے کی نبض شناسی اور ورع وتقویٰ کے ذریعہ صدیوں تک مسلمانوں کو متاثر کیا، مگر ان سب کے باوجود نہ صرف یہ کہ آپ کو اہل سنت والجماعت سے خارج قرار دیا گیا، بلکہ بعض لوگوں نے تو آپ کے مشرک ہونے تک کا فتویٰ صادر کر دیا، کسی نے آپ کو ارسطو کا پیروکار کہا، تو کسی نے یونانی فلسفے کا داعی کسی نے دعوی کیا کہ رازی کے نزدیک معتزلہ کی طرح عقل، نقل پر راجح ہے تو کسی نے کہا کہ رازی نے پوری زندگی لوگوں کو قرآن وسنت سے دور کیا اور فلسفے کے قریب کیا۔

در اصل امام رازی اشعری المذہب تھے، آپ عقیدے میں امام ابو الحسن اشعریؒ کے پیروکار تھے، حنابلہ اشعری طریقے کو ناپسند کرتے تھے، غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض حنابلہ کی طرف سے آپ کے خلاف کفر وشرک تک کے فتوے لگائے گئے، اس کے برخلاف کچھ انصاف پسندوں نے اس نابغۂ روزگار شخصیت کا دفاع بھی کیا، ابن الأثیرؒ امام رازیؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ''وہ اپنے عہد کے امام الدنیا تھے'' (۱) ابن ابی أصیبعہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ''امام رازی متاخرین علماء میں سب سے افضل تھے، آپ نہ صرف اہل عقل متکلمین کے امام تھے یا بلکہ ارباب نقل

(۱) ابن الأثیر، الکامل فی التاریخ، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۰۷ھ-۱۹۸۷ء) ج۹، ص۳۰۹۔

محدثین کے بھی سردار تھے۔''(۱) ابن ابی اُصیبعہ کی یہ شہادت محض مبالغہ نہیں ہے، بلکہ امام رازی کی تفسیر کبیر کا مطالعہ کرنے والا ہر انصاف پسند اس بات کی گواہی دے سکتا ہے کہ آپ کی تفسیر علوم عقلیہ وعلوم نقلیہ کا حسین مرقع ہے۔

امام رازی کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے کفریہ عقائد پر مبنی فلسفے کو نئی جہت دی ہے، آپ سے پہلے متکلمین اگر چہ کچھ فلسفیانہ اصطلاحات پر مبنی نئے علم عقائد کا تعارف کرا چکے تھے اور اہل اعتزال کو اس باب میں شکست دے چکے تھے مگر امام رازی نے اس باب میں توسّع سے کام لیا، آپ نے فلسفیانہ اصطلاحات کو صرف علم عقیدہ تک محدود نہیں رکھا، بلکہ آپ کا خیال یہ تھا کہ فلسفے کو تمام اسلامی علوم کا خادم بنا دیا جائے، اور فقہ وحدیث اور تفسیر کے مباحث کو علوم عقلیہ سے مبرہن کر دیا جائے، امام رازی کا یہ منہج آپ کی تفسیر کبیر کے تقریباً ہر صفحے پر دیکھا جا سکتا ہے، مثال کے طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے تعلق سے گفتگو فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: اگر کوئی یہ کہے کہ کسی انسان کا بغیر نطفے کے پیدا کیا جانا کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ تو ہم یہ جواب دیں گے کہ اسلامی اصول کے مطابق تو اس امکان میں کوئی شک نہیں ہے، رہے فلاسفہ کے اصول تو ان کے اعتبار سے بھی یہ ممکن ہے، دلیل کے طور پر مندرجہ ذیل امور کو پیش کیا جا سکتا ہے۔''(۲)

امام رازی کے اس اسلوب سے بعد کے مفسرین نے بڑا استفادہ کیا، ان حضرات میں ابوحیان اندلسی، ابن کثیر دمشقی، آلوسی وغیرہ کا نام لیا جا سکتا ہے، آپ کے اس اسلوب کا فائدہ یہ ہوا کہ وہ لوگ بھی جو ہر چیز کو عقلی پیمانوں پر پرکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور عقلی دلیل کے علاوہ کسی اور دلیل کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے، تفسیر کبیر

---

(۱) ابن ابی اُصیبعہ، عیون الأنباء (مصر، ۱۸۸۱ء) ص ۴۶۲۔

(۲) امام رازی، مفاتیح الغیب (بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ھ تا ۱۹۸۱ء) ج ۸، ص ۴۳۔

کے اس نئے اسلوب کے سامنے انگشت بدنداں رہ گئے، امام رازی نے اُس فلسفے کو (جس نے صدیوں تک اسلام پر حملہ کیا اور لا تعداد لوگوں کو کفر والحاد کے دلدل میں پھنسایا) اسلام کا خادم بنادیا، آپ ہی نے علم کلام اور فلسفے کو قریب سے قریب تر کیا، اور پھر علم فلسفہ کو تفسیر، علوم عربیہ، بلاغت اور اسرارِ شریعت وغیرہ میں بھی بطور دلیل استعمال کیا، آج کا علم کلام امام رازی کے اسی اسلوب کلام کا مرہون منت ہے۔

حضرت سلطان صلاح الدین ایوبیؒ

شجاعت وجواں مردی کی مثال، ہمت ومردانگی کی روایتِ لازوال، صلیبی طاغوت کے لیے برق ورعد اور اطاعت شعاروں کے لیے نسیم راحت، اعلیٰ کردار واخلاق کا قلندر لیکن کفر کے خلاف جنگ کے میدانوں میں تیر وشمشیر کا سکندر، ثانی عمر بن عبدالعزیز اور فاتح قبلہ اوّل سلطان صلاح الدین ایوبی (۵۳۲ھ تا ۵۸۹ھ)۔ اس عظیم سپہ سالار کی ذات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مستقل معجزہ اور اسلام کی حقانیت وصداقت کی دلیل ہے، اللہ تعالیٰ نے اس تازہ دم بطل حُر کو ایسے وقت بھیجا جب یہ لگ رہا تھا کہ جس تیزی سے علاقوں کے علاقے اسلام کے زیر نگیں آئے تھے اُسی تیزی سے یہ نکل بھی جائیں گے، عباسی خلافت نہایت کمزور ہو چکی تھی بلکہ عالم اسلام کے مختلف علاقوں پر مقامی سلطنتیں قائم ہو چکی تھیں ان میں سے کچھ سلطنتیں علامتی طور پر خلافت کے تابع تھیں اور کچھ نے اپنے آپ کو آزاد قرار دے دیا تھا، دوسری طرف یورپ ماضی کی شکستوں کا بدلہ لینے کے لیے متحد ہو چکا تھا، یورپ کی قیادت نے عوام میں مذہبی جنون پیدا کر کے ایک بہت بڑی طاقت فراہم کر لی تھی، لہٰذا صلیبی فوجیوں نے خلافت کی کمزوری کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ۴۹۱ھ میں سب سے پہلا حملہ کیا اور دو سال کے مختصر عرصے میں بیت المقدس پر قبضہ کر لیا۔

ایسا نہیں ہے کہ مسلمان اس حملے کے بعد خاموش بیٹھ گئے تھے بلکہ اس شکست نے باہم دست وگریباں مسلمانوں کو متحد کر دیا اور ابتداء چھوٹے پیمانے پر صلیبی سلطنت کے خلاف اور بیت المقدس کی بازیابی کے لیے مزاحمت شروع ہو گئی، سب

سے پہلے موصل کے حاکم عماد الدین زنگی نے اسلامی لشکر کی قیادت کی اور صلیبی قبضے کے تقریباً پچاس سال بعد ۵۳۹ھ میں عیسائیوں کے مضبوط و مستحکم مقام ''الرہا'' پر حملہ کیا اور مسلمانوں کو پہلی فتح دلائی، اس کے بعد عماد الدین کے بیٹے نور الدین زنگی اپنے والد کی جگہ تخت نشین ہوئے اور ۵۶۹ھ تک برابر صلیبیوں کے خلاف میدان کارزار میں جمے رہے، فتوحات کا سلسلہ جاری رہا، لیکن صلیبی اتنے بڑے علاقے پر قابض ہو چکے تھے کہ سالہا سال کی جدوجہد کے باوجود ابھی تک بھی بیت المقدس بہت دور تھا، ۵۶۹ھ میں نور الدین زنگی کی عمر نے وفا نہ کی اور وہ بیت المقدس میں نماز ادا کرنے کی خواہش لیے اس دنیا سے کوچ کر گئے۔(۱)

سلطان صلاح الدین ایوبی انہی نور الدین زنگی کے پروردہ تھے، نور الدین کی وفات کے بعد اب قبلۂ اول کی بازیابی کی باگ ڈور صلاح الدین کے ہاتھ میں تھی، فتح بیت المقدس کی بنیاد اگرچہ عماد الدین اور نور الدین زنگیؒ رکھ چکے تھے، مگر اللہ تعالیٰ کو یہ تجدیدی کام صلاح الدین ایوبیؒ سے لینا تھا، لہٰذا قدرتی طور پر صلاح الدین ایوبی کی زندگی میں تبدیلی آنی شروع ہوئی اور آہستہ آہستہ ان میں وہی صفات پیدا ہو گئیں جن کی بنا پر عمر بن عبد العزیزؒ پہلی صدی ہجری میں مجدد کہلائے تھے۔ مولانا ابو الحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ: ''صلاح الدین نے اپنی زندگی کے قواعد مزید سخت کر دیے، متقی و پرہیزگار تو وہ پہلے سے تھے ہی مگر اب انہوں نے اور سختی اختیار کی، دنیا کے عیش و آرام اور لذتوں کا خیال بالکل ترک کر دیا اور اپنے عمال پر بھی سخت پابندیاں عائد کیں، ان کی تمام تر کوشش یہ تھی کہ ایک ایسی اسلامی سلطنت قائم کی جائے، جس میں کفار کو ملک سے خارج کرنے کی پوری طاقت ہو۔''(۲)

---

(۱) دیکھیے: ابو الحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۱، ص ۲۵۲ تا ۲۵۶۔

(۲) ابو الحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۱، ص ۳۶۳۔

سلطان صلاح الدین کا پہلا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے مربی نور الدین زنگی کی ایما پر مصر کی فاطمی سلطنت کا خاتمہ کیا، ۵۶۷ھ میں پورا مصر سلطان صلاح الدین کے زیر نگیں آ گیا تھا، فاطمی سلطنت کا سقوط تجدیدی کارنامہ اس لیے ہے کہ اس سلطنت نے پورے مصر پر عقائد و اعمال اور اخلاقی اعتبار سے بہت منفی اثر ڈالا تھا، اس سلطنت کا پورا دور عجیب و غریب فرامین سے پُر تھا، اس عہد میں مصر کے اندر صحابہؓ پر سب و شتم سرکاری مذہب تھا، اہل سنت والجماعت پر سخت پابندی تھی اور رافضیت کا بول بالا تھا، مؤرخ مقریزی کے بہ قول: ''ملوخیا نام کی ترکاری کو اہل مصر کے لیے محض اس لیے ممنوع قرار دیدیا گیا کہ حضرت معاویہؓ کو بہت پسند تھی، جرجیر نام کی سبزی اس لیے ممنوع تھی کہ کہا جاتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کو پسند تھی (۱) سلطان صلاح الدین نے اس ڈھائی سو سالہ تاریک دور کا اپنی تلوار سے خاتمہ کر دیا اور ارض مصر کو دوبارہ سے اہل سنت کا مرکز بنا دیا، اور جب مصر ان کے زیر نگیں آ گیا تو انھوں نے اپنی تلوار کا رخ صلیبیوں کی طرف موڑ دیا، وہ خود فرماتے تھے کہ: ''جب خدا نے مجھے مصر دیا تو میں سمجھا کہ فلسطین بھی مجھے اللہ کو دینا منظور ہے۔''

آپ کا دوسرا عظیم تجدیدی کارنامہ بیت المقدس کی بازیابی ہے، مصر کو زیر نگیں لانے کے بعد آپ مسلسل چودہ سال تک صلیبی طاغوت کے خلاف برسر پیکار رہے مختلف کارروائیوں اور مقابلوں کے بعد آخر کار ۵۸۳ھ میں وہ معرکہ بھی پیش آیا جو تاریخ میں معرکۂ حطین کے نام سے جانا جاتا ہے، حطین کی فتح کے بعد ہی بہت جلد وہ مبارک موقع بھی آ گیا جس کی سلطان کو بے حد آرزو تھی، اسی سال ۲۷ رجب ۵۸۳ھ میں پورے نوے سال بعد آپ قبلہ اوّل مین فاتحانہ داخل ہوئے اور عین اسی روز داخل ہوئے جس روز امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کے سفر میں انبیاء کی

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۱، ص ۳۸۳۔

امامت کی تھی، صدیوں پہلے جب فاتح مکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تھے تو آپ نے ''لاتثریب علیکم الیوم'' کا پروانہ سنا کر اہل مکہ کو امان دی تھی، اسی طرح جب فاتح بیت المقدس صلاح الدین شہر قُدس میں داخل ہوئے تو اس کی تقدیس کا خیال رکھا، نہ خون خرابہ ہوا اور نہ ہی شور شرابہ، بقول قاضی شدّاد: ''ہر طرف دعاء اور تہلیل وتکبیر کا شور بلند تھا، بیت المقدس میں نوے سال بعد جمعہ کی نماز ہوئی، قبہ صخرہ پر جو صلیب تھی وہ اتار دی گئی ایک عجیب منظر تھا، اسلام کی فتح مندی اور اللہ تعالیٰ کی مدد کھلی آنکھوں نظر آرہی تھی۔''(۱)

گو کہ تدوین قرآن کا سہرا صلاح الدین ایوبی کے سر نہیں ہے لیکن قرآن کی محبت کا عالم یہ تھا کہ جہاں کوئی آیت تلاوت کی جاتی، سلطان کی آنکھیں نمناک ہوجاتیں، اپنے محافظوں سے ایک ایک نشست میں چار سے پانچ پارے سن لیتے، تدوین حدیث جیسا کارنامہ اگرچہ صلاح الدین ایوبیؒ کے حصے میں نہ آیا لیکن حدیث نبوی سے شغف مین وہ کسی محدث سے کم نہ تھے، بعض مرتبہ میدان جنگ میں عین معرکہ شروع ہونے سے قبل برکت کی خاطر احادیث کی تلاوت کراتے، کسی محدث کا تذکرہ سنتے تو اس کی مجلس میں جا بیٹھتے، آپ ان سلاطین وخلفا میں آخری سلطان ہیں جنھوں نے اخذ حدیث کے لیے سفر کیا، چنانچہ مؤرخین کے مطابق آپ نے مؤطا مالک کی اجازت کے لیے قاہرہ سے اسکندریہ تک سفر کیا، علم وعمل کی اسی جامعیت نے آپ کو چھٹی صدی کا مجدد بنا دیا تھا۔

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱، ص ۲۶۸۔

ساتویں صدی

خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ

سرتاجِ مشائخ چشت، بادشاہِ اقلیم تصوف، تاج دار خلوص وللّٰہیت، پاسدارِ سنت وسلوک، آب یار دین وشریعت، سلطان المشائخ شیخ الاسلام خواجہ معین الدین چشتیؒ (۵۳۷ھ تا ۶۳۲ھ) وہ نابغۂ روزگار شخصیت ہیں جن کے دم سے اللہ تعالیٰ نے سرزمین ہند پر علوم ومعرفت کا آغاز مقدر کر دیا تھا۔

آپ کا سلسلۂ نسب گیارہ واسطوں سے حضرت حسین بن علیؓ سے ملتا ہے، سمرقند میں قرآن وحدیث کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد عراق کا رخ کیا اور قصبہ ہارون میں پہنچ کر خواجہ عثمان ہارونی سے بیعت ہوئے، آپ اپنے شیخ کی خدمت میں مسلسل بیس سال رہے، پھر جب خواجہ ہارونی نے حج کا ارادہ فرمایا، تو آپ کو ہندوستان جانے اور وہاں اسلام کی تبلیغ کا حکم دیا، خواجہ معین الدین اجمیری اپنے شیخ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے ۵۶۱ھ میں ہندوستان تشریف لائے، راستے میں آپ نے شیخ عبدالقادر جیلانی سے بھی ملاقات کی، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی وفات بھی ۵۶۱ھ میں ہی ہوئی۔(۱)

خواجہ معین الدین اجمیری کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے ہندوستان کو اپنا مرکز بنا کر شریعت وطریقت کی ایسی آب یاری کی کہ صدیوں بعد آج بھی اس کے

(۱) مولانا زکریا کاندھلوی، تاریخ مشائخ چشت (کراچی، مکتبۃ الشیخ) ص ۱۶۷۔

اثرات واضح طور پر محسوس کئے جاسکتے ہیں، آپ نے اجمیر کو اپنی جائے قیام بنا کر سب سے پہلے تبلیغ دین کا فریضہ انجام دیا اور اللہ کے پیغام کو غیر مسلموں تک پہنچایا، اللہ تعالیٰ نے آپ کے قول وعمل میں وہ تاثیر رکھی کہ صرف آپ کے ہاتھ پر نوے لاکھ افراد نے اسلام قبول کیا۔ (۱) اور یوں روحانی طور پر ہندوستان آپ کے ہاتھوں مسخر ہوا، یہ الگ بات ہے کہ ہندوستان کے لیے اسلام نیا نہیں تھا، بلکہ پہلی صدی ہجری ہی میں محمد بن قاسم نے اپنی تلوار اور اپنے کردار سے سندھ سے ملتان تک پورے علاقے کو تسخیر کرلیا تھا، محمد بن قاسم کی اس فتح کا اثر یہ ہوا کہ پورے ہندوستان میں جابہ جا کچھ نہ کچھ مسلمان نظر آنے لگے، لیکن حقیقتاً ہندوستان کی فتح کا سہرا اسکندر اسلام سلطان محمود غزنوی ۴۲۱ھ کے سر ہے جب ایک مستحکم اور مستقل اسلامی حکومت کا قیام سلطان شہاب الدین غوری ۶۰۲ھ کے مقدر میں آیا، اسی طرح روحانی اور اخلاقی طور پر پورے ملک کی تسخیر کا سہرا شیخ خواجہ معین الدین چشتیؒ کے سر ہے۔ (۲)

سیر الأولیاء کے مصنف بڑی صداقت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ: ''ملک ہندوستان اپنے آخری مشرقی کنارے تک کفر وشرک کی بستی تھی، اہل تمرّد ''انا ربکم الأعلیٰ'' کی صدا لگا رہے تھے اور خدا کی خدائی میں دوسری ہستیوں کو شریک کرتے تھے اور اینٹ، پتھر، درخت، جانور، گائے اور گوبر کو سجدہ کرتے تھے، کفر کی ظلمت سے ان کے دل تاریک اور مقفل تھے، سب دین وشریعت کے حکم سے غافل، خدا وپیغمبر سے بے خبر تھے، نہ کسی نے کبھی قبلے کی سمت پہچانی، نہ کسی نے اللہ اکبر کی صدا سنی، آفتاب اہل یقین حضرت خواجہ معین الدین کے قدم مبارک کا اس ملک میں پہنچنا تھا کہ اس ملک کی ظلمت نور اسلام سے مبدل ہوگئی، ان کی کوشش وتاثیر سے جہاں

(۱) دیکھئے: مولانا زکریا، تاریخ مشائخ چشت، ص ۱۶۶۔

(۲) دیکھئے: ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت: ج ۳، ص ۲۲۔

شعائرِ شرک تھے، وہاں مسجد ومنبر ومحراب نظر آنے لگے۔ جو فضا شرک کی صداؤں سے معمور تھی، وہ نعرۂ اللہ اکبر سے گونجنے لگی، اس ملک میں جس کو دولت اسلام ملی اور قیامت تک جو بھی اس دولت سے مشرف ہوگا، نہ صرف وہ بلکہ اس کی اولاد در اولاد نسل در نسل سب ان کے نامۂ اعمال میں ہوں گے، اور اس میں قیامت تک جو بھی اضافہ ہوتا رہے گا اور دائرۂ اسلام وسیع ہوتا رہے گا، قیامت تک اس کا ثواب شیخ الاسلام معین الدین چشتی سنجری کی روح کو ملتا رہے گا۔"(۱)

اس طرح ہندوستان میں جو کچھ خدا کا نام لیا گیا اور اسلام کا کام کیا گیا وہ سب چشتیوں اور ان کے عالی ہمت بانی سلسلہ خواجہ معین الدین چشتی کے حسنات اور کارناموں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے، اور اس حقیقت میں شک کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کہ اِس ملک پر اور اس کے واسطے سے بہت سے ممالک پر سلسلہ چشتیہ کا قدیم حق ہے۔

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت: ج ۳، ص ۳۹۔

علامہ عزالدین بن عبدالسلامؒ

ساتویں صدی کے مجددین میں شیخ الاسلام عزالدین بن سلام (۵۷۸ھ تا ۶۶۰ھ) کا نام نہ آئے تو یہ ان کے تجدیدی کارناموں کے ساتھ بڑی ناانصافی ہوگی آپ نے ایوبی سلاطین کے عہد میں شام ومصر کے علاقوں میں جو اصلاحی اور تجدیدی خدمات انجام دی ہیں، ان کے اثرات صدیوں تک محسوس کئے جاتے رہے، آپ ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوئے، شروع میں علم کی طرف کوئی رغبت نہیں تھی، اسی لیے بڑی عمر میں جا کر آپ نے تحصیل علم کی طرف توجہ کی اور اس کا سبب بھی ایک خاص واقعہ بنا، ان کے صاحبزادے ذکر کرتے ہیں کہ: ''آپ ایک دن جامع دمشق میں سوئے ہوئے تھے، مسجد بند تھی، باہر آنے کا کوئی راستہ نہیں تھا اور راتیں نہایت ٹھنڈی تھیں، اسی حالت میں احتلام ہوا تو پریشان ہو کر اٹھے اور حوض میں غوطہ لگایا اور آ کر سو گئے، دوبارہ پھر ایسا ہی ہوا، آپ نے پھر غوطہ لگایا اور سردی کی شدت کی وجہ سے بے ہوش ہو گئے، اسی دوران ندا آئی، اے ابن عبدالسلام! علم کے خواہش مند ہو یا عمل کے؟ شیخ نے جواب دیا کہ علم کا، اس لیے کہ علم ہی عمل کی راہ ہموار کرتا ہے، بیدار ہوئے تو اس کو اشارۂ غیبی سمجھ کر پڑھائی میں مشغول ہو گئے، سب سے پہلے فقہ شافعی کی مشہور کتاب ''التنبیہ'' اٹھائی اور قلیل مدت میں حفظ کر ڈالی۔'' (۱)

آپ نے علم میں اس قدر کمال حاصل کیا کہ بڑے بڑے علماء کے نزدیک آپ ہی مرجع فقہ وحدیث بن گئے، اسی لیے جب آپ ۶۳۶ھ میں شام سے ہجرت

(۱) عبداللہ بن ابراہیم، العز بن عبدالسلام حیاتہ وآثارہ، طریاض ۱۹۸۲، ص: ۲۶۔

کر کے مصر تشریف لے گئے تو حافظ عبدالعظیم المنذری صاحب "کتاب الترغیب والترہیب" نے فتویٰ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ جس شہر میں عز الدین بن عبدالسلام ہوں، وہاں دوسرے کے لیے فتویٰ دینا درست نہیں ہے۔(۱) شیخ ابوالحسن شاذی جو طریقت میں آپ کے استاذ ہیں کہتے ہیں کہ: "کسی نے مجھ سے کہا کہ روئے زمین پر عز الدین بن عبدالسلام کی مجلس فقہ سے بڑھ کر کوئی مجلس نہیں ہے اور حدیث میں شیخ ذکی الدین عبدالعظیم کی مجلس سے بڑھ کر کوئی مجلس نہیں ہے۔"(۲)

آپ کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے شام اور مصر کے پورے علاقے میں احیائے سنت اور اقامت دین کا وہ فریضہ انجام دیا ہے جس سے لاتعداد انسانی نفوس مستفید ہوئے، شام میں بہت سی بدعات نے رواج پالیا تھا، صلاۃ الرغائب (جو ستائیس رجب میں بارہ رکعات کے ساتھ پڑھی جاتی تھی) اور پندرہویں شعبان میں سو رکعات پر مشتمل نماز کی بڑی شہرت ہو چکی تھی، شیخ عز الدینؒ نے ان دونوں بدعتوں کی کھل کر مخالفت کی اور ان کو معاشرے سے ختم کر دیا۔(۳)

مصر اور شام کی حکومت ایوبی خاندان کے درمیان تقسیم ہو چکی تھی، شام کا فرماں روا صالح اسماعیل تھا، جب کہ مصر کا بادشاہ الملک الصالح نجم الدین ایوب تھا صالح اسماعیل کو یہ خطرہ تھا کہ بادشاہ مصر شام پر حملہ کر کے اس کی حکومت کو ختم کر دے گا، اس نے اپنے دفاع کے لیے اُنہی فرنگیوں سے مصالحت کر لی جن کے خلاف اُس کے جد امجد سلطان صلاح الدین ایوبی نے سالہا سال میدان کارزار گرمایا تھا، اس صلح کے نتیجے میں فرنگیوں کا شامی شہروں میں آنا جانا بڑھ گیا، شیخ عز الدین بن عبدالسلامؒ کا دوسرا بڑا تجدیدی کارنامہ یہیں سے شروع ہوتا ہے، آپ نے اس مصالحت کی کھل کر

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت (کراچی، مجلس نشریات اسلام) ج ۱، ص ۲۸۹۔

(۲) عبداللہ بن ابراہیم، العز بن عبدالسلام حیاتہ وآثارہ، ص ۵۳۔

(۳) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت ج ۱، ص ۲۸۹۔

مخالفت کی اور عوام الناس کو یہ پیغام دیا کہ فرنگی ہی اصل دشمن ہیں، مصر کے مسلمان اسلام کے دشمن نہیں۔ آپ نے فرنگیوں کے ہاتھ اسلحہ کی تجارت کے حرام ہونے کا فتوی دیا اور بادشاہ کے لیے جمعہ کے خطبوں میں دعا بھی ترک کردی، شام کے بادشاہ نے آپ کو گرفتار کر کے قدس کی جیل میں محبوس کر دیا، حالانکہ بادشاہ کے دل میں شیخ کی ناراضگی برابر کھٹکتی رہتی تھی، اس لیے اس نے اپنا ایک قاصد شیخ کے پاس بھیجا اِس امیر قاصد نے شیخ کی بڑی تعظیم وتکریم کی اور یہ درخواست کی کہ اگر آپ بادشاہ سے نیاز مندانہ مل لیں اور ان کی دست بوسی کرلیں تو یہ قصہ رفع دفع ہو جائے گا، شیخ ابن عبدالسلام نے اس موقع پر جو جواب دیا وہ یقیناً ایک مجدد وقت ہی دے سکتا ہے آپ نے فرمایا کہ: ''میں تو اس کا بھی روادار نہیں کہ بادشاہ میرے ہاتھ کا بوسہ دے چہ جائے کہ میں اس کی دست بوسی کروں۔'' (۱) یہ جواب سن کر آپ کو پھر قید کر دیا گیا لیکن کچھ ہی دنوں میں مصری افواج نے شام پر حملہ کیا اور فرنگیوں کو مار بھگایا اس طرح سلطان صلاح الدین ایوبی کی سالہا سال پر محیط محنت فراموش ہو جانے سے رہ گئی۔

(۱) تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیہ (دمشق، فیصل عیسی الحلبي، ط: ۱۹۶۴ء) ج ۵، ص ۱۰۱۔

علامہ ابن دقیق العیدؒ

مصر کے عہد غلامان کے قاضی القضاۃ، فقہ مالکی وفقہ شافعی کے امام، اصول فقہ میں امام شافعی کے جانشین، اصول حدیث میں بڑے بڑے محدث ان کے جانشین سلاطین وملوک کے تملق سے پاک، زہد ورع اور ترغیب وترہیب سے پُر زندگی گزارنے والے تاریخ اسلام کے مایۂ ناز فرزند ابن دقیق العیدؒ (۶۲۵ھ تا ۷۰۲ھ)۔ حافظ ابن سید الناس نے ان کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''نہ تو بہ حیثیت انسان کے میں نے ان جیسا کسی کو پایا اور نہ ہی بحیثیت استاذ کے میں نے ان جیسا کسی کو دیکھا، وہ علوم وفنون کے جامع اور ماہر تھے، علم علل حدیث کے حوالے سے وہ اپنے ہم عصروں سے فائق تھے، کتاب وسنت سے احکام ومسائل کے استنباط کا خاص سلیقہ رکھتے تھے۔''(۱)

آپ کا قصۂ ولادت بھی آپ کی رفعت شان کا منہ بولتا ثبوت ہے، آپ کے والد فقیہ مجد الدین قشیری اپنی زوجہ (جو اپنے دور کے صوفی بزرگ شیخ مُفرح الدمامینی کی صاحبزادی تھیں) کے ساتھ سفر حج پر تھے، کشتی بحر قلزم میں رواں دواں تھی، تبھی آپ کی ولادت ہوئی آپ کے والد نے اپنے نونہال کو گود میں لے کر بیت اللہ کا طواف کیا اور اللہ تعالیٰ سے اس کے علم وعمل میں برکت کی دعا کی، اُس مبارک موقع کی یہ دعا قبول ہوئی اور فقیہ مجد الدین کا یہ بیٹا نہ صرف یہ کہ فقیہ واصولی بنا بلکہ اپنے عہد کا مجدد کہلایا۔(۲)

---

(۱) سبکی، طبقات الشافعیۃ: ۶/۳۔

(۲) محمد عبدہ الحجابی، مجلۃ الامۃ، مقالہ: قاضی قضاۃ المسلمین فی العصر المملوکی، ابن دقیق العید، عدد: ۳۸، صفر ۱۴۰۴ھ۔

آپ کے والد چوں کہ مالکی مسلک کے فقیہ تھے اس لیے آپ نے انہی سے فقہ مالکی کی تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد اپنے شہر ''قوص'' سے ''قاہرہ'' آگئے، یہ شہر اس دور میں علماء وصلحا کا مسکن تھا اور خصوصاً شیخ عزالدین بن سلامؒ اس وقت یہیں مقیم تھے، ابن دقیق العیدؒ نے فقہ شافعی کی تعلیم آپ ہی سے حاصل کی اور اپنے شیخ کی آخری سانس تک ان کی خدمت میں رہے، حدیث کی تعلیم آپ نے مشہور محدث اور ''الترغیب والترہیب'' کے مصنف حافظ منذریؒ سے حاصل کی، غالباً شیخ عزالدین بن عبدالسلامؒ کی صحبت کا اثر تھا کہ آپ کے اندر بھی تجدیدی آثار پیدا ہوگئے، ایک مجدد کے لیے جس جرأت ایمانی کی ضرورت ہوتی ہے، وہ شاید آپ نے اپنے انہی شیخ سے متاثر ہوکر اپنائی تھی، ابن عبدالسلامؒ کے تذکرے میں مؤرخین لکھتے ہیں کہ ان کے رعب کے سامنے سلاطین بھی خاموش رہتے تھے۔ بعض اوقات آپ بادشاہ کا نام لے کر مخاطب ہوتے تھے، ایک موقع پر جب کہ شاہ مصر کا دربار سجا تھا اور امراء وزراء آداب وتسلیمات بجالاتے تھے، ابن عبدالسلامؒ نے بادشاہ کا نام لے کر کہا کہ: اے ایوب! تم خدا کو کیا جواب دو گے۔'' (۱) ابن دقیق العیدؒ بھی اس جرأت ایمانی سے سرشار تھے، وہ عام لوگوں سے لے کر سلطان تک سبھی کو ''یا انسان'' کہہ کر مخاطب کرتے تھے اور اگر سامنے والا بڑا عالم دین ہوتا تھا تو اس کے علم کی عظمت کا خیال رکھتے ہوئے ''یا فقیہ'' کہہ کر خطاب کرتے تھے، البتہ صرف مشہور مالکی فقیہ علامہ علاء الدین الباجی کو ان کی رفعت شان کی بنا پر ''یا امام'' کہتے تھے، ایک مرتبہ ''سلطان لاجین'' نے آپ کے ہاتھ کا بوسہ لیا تو آپ نے فرمایا کہ: خدا کے واسطے میرے ہاتھ پر رحم کرو۔'' (۲)

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/۲۹۴۔

(۲) عبدالمتعال صعیدی، المجددون فی الاسلام، ص: ۲۰۳۔

آپ کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے تاتاری فتنہ کے خلاف اہل مصر کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور ان کو اپنے دین و مذہب کے دفاع کے لیے راہِ خدا میں نکلنے کی ترغیب دی، سلطان نے بیت المال میں خزانے کی کمی کا شکوہ کیا اور ان سے اجازت چاہی کہ عام مسلمانوں سے اس مد میں قرضہ لے کر بیت المال کی ضرورت کو پورا کر دیا جائے، ابن دقیق العیدؒ نے سلطان کو اس سے باز رکھا اور اس کو مجبور کیا کہ پہلے اپنی بیگمات کے زیورات اور اپنے امراء و وزراء کی دولت جمع کرے، پھر بھی اگر اس کو ضرورت ہو تو عام مسلمانوں سے چندے کی اپیل کی جا سکتی ہے، شیخ کی اس تجویز کا اثر یہ ہوا کہ امرا و وزراء کی دولت سے ہی سرکاری خزانہ بھر گیا، اس طرح آپ کے ترغیب دلانے سے امرائے سلطنت کی طرف سے مالی مدد آئی اور عوام الناس نے افرادی قوت فراہم کی، ابن دقیق العید کا یہی اعتقاد تھا کہ اسلام نے دعا و درود کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی حکم دیا ہے کہ مسلمان اسلام کے غلبے کے لیے جانی و مالی ہر طرح سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیں، محض دعاؤں پر تکیہ کر کے بیٹھنے سے کچھ حاصل نہیں چناں چہ سلطان مصر نے تاتاریوں سے جنگ کے موقع پر قاہرہ کے علماء کو لکھا کہ سب مل کر برکت کے لیے صحیح بخاری کا ختم کریں، جمعرات کے دن عصر کے بعد آپ کی ملاقات چند علماء سے ہوئی تو آپ نے دریافت فرمایا کہ: ''تمہاری بخاری کا کیا بنا''؟ جواب ملا کہ ابھی کچھ حصہ باقی ہے، کل جمعہ کے دن ختم کرنے کا ارادہ ہے، آپ نے فرمایا کہ ختم بخاری سے پہلے ہی حالات بدل گئے ہیں کل سلطان فتح یاب ہو چکے ہیں۔(۱) یہ اس وقت کی بات ہے کہ ابھی قاہرہ میں تاتاری شکست کی خبر نہیں پہنچی تھی، اس لیے سبکی نے طبقات میں اس واقعہ کو ابن دقیق العید کی کرامتوں میں شمار کیا ہے۔

(۱) حوالۂ سابقہ، ص:۲۰۶۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ

تقی الدین ابن تیمیہؒ (۶۶۱ھ تا ۷۲۸ھ) اس ہستی کا نام ہے، جس کی علمی عظمت اس کی زندگی ہی میں اوج ثریا تک پہنچ چکی تھی اور جس کی خدمات کا دائرہ اتنا وسیع ہو چکا تھا کہ مصر و شام کی سرحدیں اپنی وسعتوں کے باوجود تنگ پڑ گئی تھیں، یہی وجہ ہے کہ ''شیخ الاسلام'' کا لقب اگر تاریخ میں سب سے زیادہ کسی کے لیے جچا تو وہ ابن تیمیہؒ ہی کی ذات تھی، حتی کہ یہ لقب آپ کی ذات کے ساتھ اس طرح خاص ہو گیا کہ آج بھی اگر ''شیخ الاسلام'' بولا جاتا ہے تو ابن تیمیہؒ ہی مراد ہوتے ہیں، حالانکہ یہ لقب اس امت کے دیگر جلیل القدر علماء کے حصے میں بھی آیا ہے، یہ کچھ ایسا ہی ہے کہ جب ''عبداللہ'' مطلقاً بولا جائے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ مراد ہوتے ہیں، ابراہیم مطلقاً بولا جائے تو ابراہیم نخعی مراد ہوتے ہیں اور حافظ مطلقاً بولا جائے تو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا نام نامی ذہن میں آتا ہے۔ مشہور شافعی فقیہ شیخ عماد الدین واسطی (۷۰۲ھ) آپ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''خدا کی قسم، خدا کی قسم، خدا کی قسم! علم و عمل، حال و قال، اخلاق و عادات اور دینی غیرت و حمیت کے معاملے میں روئے زمین پر تمہارے شیخ ابن تیمیہؒ جیسی کوئی شخصیت موجود نہیں ہے۔(۱)

ابن تیمیہؒ کا تجدیدی کارنامہ کسی ایک میدان کے ساتھ خاص نہیں ہے، آپ نے کفر کے خلاف عملی جہاد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، اہل بدعت کے خلاف علمی جہاد کی

(۱) ابن العماد، شذرات الذہب فی أخبار من ذہب (بیروت، دار الفکر، ط: ۲۰۰۳ء) ج ۶، ص ۸۳۔

داغ بیل ڈالی، مسلمانوں کے اندر پائے جانے والے شرکیہ عقائد کی بیخ کنی کی، یونانی فلسفے کے خلاف محاذ آرائی کی اور یوں بہت سے لوگوں کی ناراضگی مول لی، اذیتیں اٹھائیں، جیل گئے، مگر اپنے پیغام حق وصداقت سے پیچھے نہیں ہٹے، فکری وعملی سطح پر مسلمانوں کے حالات اتنے دگرگوں ہو چکے تھے کہ شاید ہی اسلامی تاریخ میں مسلمانوں پر ایسا دور آیا ہو، ان حالات کا مقابلہ اگر حدّت وشدت سے نہ کیا جاتا تو تاتاریوں سے لٹے پٹے اور ان کے خوف میں جی رہے مسلم معاشرے کی اصلاح ممکن نہ تھی، غالباً حالات کا ردّعمل تھا کہ آپ نے اصلاح امت کی خاطر کچھ ایسے موقف بھی اپنائے جو اہل سنت والجماعت کے نظریۂ اعتدال سے ذرا منحرف تھے، لیکن قاری کے ذہن سے یہ بات ہرگز اوجھل نہ ہو کہ کمال صرف اللہ کی ذات ہی کو ہے، انسان تو نقائص کا مجموعہ ہے۔ آپؒ نے جس وسیع پیمانے پر اصلاحی عمل انجام دیا ہے، وہ یقیناً آپ کے حق وصداقت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

تاتاریوں نے جب بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا کر شام کا رخ کیا تو شام کے مسلمان خوف وناامیدی کا شکار ہو گئے اور ملک چھوڑ کر بھاگنے لگے، عام لوگ تو کجا حکام بھی یہ یقین کر کے بیٹھ گئے کہ اب ان کو تاتاریوں سے کوئی نہیں بچا سکتا، اُس موقع پر ابن تیمیہؒ نے اپنے تجدیدی عمل کا آغاز فرمایا، لوگوں کو تاتاریوں کا مقابلہ کرنے پر آمادہ کیا، اور عسکری مدد کے لئے مصر کا سفر کیا، آپ نے سلطان مصر سے صاف صاف کہہ دیا کہ ''اگر تم نے شام کی حمایت نہ کی تو ہم خود اپنا سلطان منتخب کر لیں گے۔'' آپ وہاں اس وقت تک مقیم رہے جب تک سلطانِ مصر شام کی عسکری حمایت پر راضی نہیں ہو گیا۔(۱)

ایک دوسرے موقع پر تاتاری بادشاہ قازان جو مسلمان ہونے کا دعوی کرتا تھا

(۱) دیکھئے: ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ (بیروت، بیت الأفکار) ۱۴/۱۷۔

اپنی فوج لے کر شام کی سرحد پر آیا تو شیخ ابن تیمیہؒ اس کے پاس پہنچے اور نہایت جرأت کے ساتھ بولے کہ: ''تمہارا دعوی ہے کہ تم مسلمان ہو، تمہارے ساتھ امام، موذن اور قاضی بھی ہے، اس کے باوجود بھی تم ہمارے ملک پر حملہ آور ہو، تمہارے باپ اور دادا ہلاکو خان کافر تھے، انھوں نے تو ہم شامی مسلمانوں سے معاہدہ کرلیا تھا، تم نے معاہدہ کیا مگر اس کی پاس داری نہیں کی۔'' قازان نے خاموشی سے باتیں سنیں اور شیخ سے دعا کی درخواست کی، آپ نے وہیں بآواز بلند دعا فرمائی کہ: ''اے اللہ اگر تیرا یہ بندہ اس لیے جنگ کر رہا ہے تا کہ تیرا کلمہ بلند رہے، تو اس کی مدد فرما اور یہ ملک اس کی ملکیت میں دے دے، اور اگر اس کی لڑائی دنیا کی خاطر ہے اور اپنے جھنڈے کو بلند کرنے کی خاطر ہے، تو اس کو ذلیل و رسوا کردے اور اس کو تباہ و برباد کردے۔''(۱)

باطنیوں اور بدعتیوں کے خلاف آپ کا جہاد تاریخ اسلام کا سنہرا باب ہے آپ نے زبان و قلم دونوں سے ان کے خلاف محاذ آرائی کی، بہت سے دنیا پرست صوفیوں سے مناظرے کئے اور ان کے متبعین سے توبہ کرائی، دوسری طرف اپنے نقطۂ نظر کے اثبات کے لیے تین سو تیس کے قریب کتابیں لکھیں، ذہبی لکھتے ہیں کہ: ''اگر ابن تیمیہ کے تمام فتاوی جمع کردیے جائیں تو تین سو سے زائد جلدوں کی شکل میں ایک کتاب وجود میں آجائے۔''(۲)

---

(۱) حوالہ سابقہ، ص ۱۰۲۔

(۲) ابن حجر، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ (بیروت، دار الکتب العلمیۃ) ج ۱، ص ۱۴۴۔

آٹھویں صدی

امام ابواسحاق شاطبیؒ

علم مقاصد شریعت کے مدوّن، فقہ واصول فقہ کے امام، غرناطہ کی اسلامی تاریخ کا ایک مکمل باب، امام ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ لخمی غرناطی شاطبیؒ۔ باوجودیکہ آپ کا شمار اُس عہد کے کبار علماء میں ہوتا ہے، لیکن سوانح نگاروں نے آپ کی شخصیت کے تعلق سے کچھ زیادہ نہیں لکھا، حتی کہ تاریخ پیدائش بھی محفوظ نہیں ہے، صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی پیدائش ۷۲۰ھ سے پہلے ہوئی ہے اور وفات ۷۹۰ھ میں ہوئی۔(۱)

احمد بابا تنبکتی امام شاطبی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ''آپ متبع سنت تھے اور بدعت وشبہات کے سخت خلاف تھے، آپ بدعت کو کسی بھی صورت قبول نہیں کرتے تھے، حتی کہ اس موضوع پر آپ کا اپنے کچھ شیوخ سے اختلاف بھی ہوگیا۔''(۲) احمد بابا ایک اور جگہ امام شاطبیؒ کی جلالت علمی کی گواہی دیتے ہوئے انھیں خراج تحسین پیش کرتے ہیں: ''امام علامہ، نامور محقق اور جلیل القدر حافظ ومجتہد تھے، وہ اصولی ومفسر، فقیہ ومحدث، ماہر لغت اور صالح وزاہد تھے، جملہ علوم وفنون میں کمال حاصل تھا، آپ کا شمار اس امت کے علمائے محققین میں ہوتا ہے۔(۳)

(۱) دیکھئے: شاطبی، فتاوی الإمام الشاطبی (تونس، طبعہ ثانیہ، ۱۹۸۵ء) ص: ۳۲۔

(۲) احمد بابا، نیل الابتہاج بتطریز الدیباج، (طرابلس، کلیۃ الدعوۃ الإسلامیۃ، ط: ۱۹۸۹ء) ص: ۴۷۔

(۳) حوالۂ سابقہ، ص ۴۶۔

امام شاطبی کے تجدیدی کارنامے کا اندازہ ان کی مشہور زمانہ تالیفات سے ہوتا ہے، خصوصاً آپ کی دو کتابیں ''الموافقات'' اور ''الاعتصام'' کتابوں کی اس فہرست میں شامل ہیں جن کے احسان کا حق ادا کرنے سے یہ امت قاصر ہے اور رہے گی۔ آپ نے ''الموافقات'' تحریر کر کے علم مقاصد شریعت کی داغ بیل ڈالی اور اصول فقہ میں ایک اہم باب کا اضافہ کیا، اصول فقہ کے دراصل دو اہم ارکان ہیں، پہلا رکن تو وہ زبان ہے جس میں شریعت نازل ہوئی اور دوسرا رکن علم مقاصد شریعت ہے، امام شاطبی سے پہلے جن لوگوں نے بھی اصول فقہ پر قلم اٹھایا، انھوں نے پہلے رکن پر بڑا تفصیلی کام کیا اور نصوص قرآن وحدیث کے ہر ایک پہلو کو اجاگر کیا، عام، خاص، مطلق، مقید سے لے کر، عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص تک کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر سیر حاصل بحث نہ ہوئی ہو، مگر دوسرے رکن پر کما حقہ تفصیلات نہیں آسکیں، امام شاطبیؒ نے سب سے پہلے نہایت شرح وبسط کے ساتھ اس موضوع پر قلم اٹھایا، انھوں نے مقاصد شریعت کی کل چار قسمیں ذکر کیں اور پھر ہر ایک قسم کی تفصیلات بیان فرمائیں، ساتھ ہی ''مقاصد مکلّف'' کا پہلی مرتبہ اضافہ کیا اور اسی مسئلے کو ۶۲ رمسائل اور ۴۹ رفصول کے ذریعہ نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا۔''(۱)

اصول فقہ میں اس نئے باب کا اضافہ اس امت پر بڑا احسان ہے، آج ایسے بے شمار جدید مسائل ہیں جہاں نصوص ساکت ہیں، قرآن وسنت میں ان کے تعلق سے کوئی ہدایت موجود نہیں ہے اور نہ ایسی نظیریں موجود ہیں کہ ان پر قیاس کرلیا جائے، ایسے وقت میں مقاصد شریعت کا یہ باب ہی ہے جس سے فقہائے امت روشنی حاصل کرتے ہیں اور امت کی رہ نمائی کرتے ہیں۔

آپ کا دوسرا تجدیدی کارنامہ ردّ بدعت ہے، آپ نے اس کار عظیم کی انجام

(۱) عبدالمتعال صعیدی، المجددون فی الاسلام، ص: ۲۳۴۔

دہی کے لیے ''الاعتصام'' نامی کتاب لکھی، جس میں مسلمانوں کی دینی زندگی کا بڑا تفصیلی جائزہ لیا ہے، آپ کے زمانے میں معاشرہ میں نئی بدعتیں ہوگیا تھا، کچھ مباح یا مستحب کاموں کو فرائض وواجبات کا درجہ دے دیا گیا تھا سی نئی باتوں کو دین کا حصہ بنادیا گیا تھا اوران کو دین کا شعار سمجھ لیا گیا تھا، میں آپ نے ایسی ہی باتوں کی نہایت تفصیل کے ساتھ علمی تردید کی ہے، پسندوں نے اپنی بدعتوں کو مقبول بنانے کے لیے یہ بات گڑھی تھی کہ بدعتیں کی ہوتی ہیں، بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ، امام شاطبی نے اس نظریے کی سختی کی اور یہ ثابت کیا کہ بدعت خواہ حسنہ ہو یا سیئہ، ہر حال میں مذموم ہے او کرنا عین گمراہی ہے۔

آپ کے دوسرے کارنامے کا فائدہ اگر چہ زیادہ تر آپ کے ابنا۔ ابنائے وطن کو پہنچا ہے، مگر پہلے تجدیدی کارنامے کا اثر آج بھی باقی ہے، بلکہ زیادہ شدت کے ساتھ موجود ہے، امام شافعیؒ اگر علم اصول فقہ کی تدوین کی صدی کے مجدد ہیں، تو امام شاطبیؒ علم مقاصد شریعت کی تدوین کی بنا پر آٹھ ہجری میں منصب تجدید کے مستحق ہیں۔

حضرت نظام الدین اولیاءؒ

آٹھویں صدی ہجری کے ہندوستان میں چلنے والی عظیم تجدیدی تحریک کے سرخیل وراہ نما، اُس دور کی سب سے مضبوط اسلامی سلطنت کی سب سے بااثر اسلامی شخصیت، سلسلۂ مشائخ چشت کی ایک مضبوط کڑی، استغنا کا یہ حال کہ بادشاہِ وقت خدمت میں حاضری کی تمنا لیے جاں بحق ہوگیا، مگر آپ نے امراء وملوک سے نہ ملنے کے اپنے اصول کو نہ توڑا، غنا کا یہ حال کہ خود فقر وفاقہ کی زندگی گزارتے اور واردین وصادرین کے لیے ایسا دستر خوان ہوتا کہ شاہان مملکت بھی شرما جاتے، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء (۶۳۶ھ تا ۷۲۵ھ) نجیب الطرفین تھے اور حسینی سادات سے نسبی تعلق رکھتے تھے، دیگر بہت سے مجددین کی طرح آپ بھی اپنے والد کی شفقت وتربیت سے محروم رہے اور ذرا کچھ بڑے ہوئے تو والدہ نے بھی اپنے لعل کو خدا کی امان میں دے کر آنکھیں بند کرلیں۔

صوفیا اور بزرگان دین کے بارے میں عام تأثر یہ ہوتا ہے کہ ان حضرات کو زیادہ علمی مناسبت نہیں ہوتی، لیکن خواجہ نظام الدینؒ نے اس تأثر کو غلط کر دکھایا، آپ نے تعلیمی سلسلے میں اپنے وطن بدایوں سے دہلی کا سفر کیا، جو اس وقت علماء کا مسکن تھا اور اس وقت کے بزرگ ترین عالم شمس الدین شمس الملک خوارزمیؒ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا، آپ کی تعلیمی صلاحیتوں کی بنا پر ہی استاذ کو اپنے شاگرد سے بے پناہ تعلق تھا، جس حجرۂ خاص مس مولانا شمس الدین مطالعہ کرتے تھے، وہاں کسی طالب علم کو آنے کی اجازت نہیں تھی، اس قانون سے صرف خواجہ نظام الدین اور آپ کے

دیگر دو رفیق درس مستثنیٰ تھے، نصاب مدارس میں داخل عربی ادب کی مشہور کتاب مقامات حریری آپ نے حفظ کر لی، مگر پھر یہ احساس ہوا کہ یہ ایک بے سود کام تھا، اس لئے کفارے کے طور پر آپ نے حدیث کی مشہور کتاب مشارق الانوار حفظ کی، آپ کو حدیث میں شیخ کمال الدین زاہد (۶۰۴ھ) سے اجازت حاصل تھی جو مشارق الانوار کے مصنف علامہ صنعانی کے براہ راست شاگرد ہیں۔(۱)

حضرت خواجہؒ کے عہد میں ہندوستان میں علم حدیث کی زیادہ اشاعت نہیں ہوئی تھی اور بہت سے علماء کی علمی معراج چند فقہی کتابیں اور حدیث میں مشارق الانوار تھی، آپ بھی اسی نظام کے پروردہ تھے لیکن اس زمانے کے عام علمی مزاج سے آشنا تھے، آپ کی کوشش یہی رہتی تھی کہ صحیح حدیث پر عمل ہو، آپ نے اپنی تقریروں کے ذریعے اپنی مریدین کا ایسا ہی مزاج بنانے کی کوشش کی اُس عہد کی اِس کوشش کو بالیقین تجدیدی فکر کا نام دیا جاسکتا ہے، سلطان محمد تغلق کے عہد میں آپ کو مجبوراً ایک علمی مسئلے میں علمائے وقت سے گفتگو کے لئے دربار میں جانا پڑا، واپسی پر آپ نے اپنے خلفا کے سامنے اپنے علمی مباحثہ کی روداد بیان کی، آپ نے فرمایا کہ: ''دہلی کے علماء عداوت وحسد سے بھرے ہوئے تھے، انھوں نے دشمنی کی بہت سی باتیں کیں عجیب بات یہ دیکھی کہ احادیث نبویہ کا سننا ان کو گوارا نہیں، ان کے جواب میں کہتے کہ ہمارے شہر میں فقہ پر عمل حدیث سے مقدم ہے، یہ باتیں وہی کہہ سکتا ہے جو کا احادیث پر اعتقاد نہ ہو، جب کوئی صحیح حدیث پڑھتا تو وہ ناراض ہوتے اور کہتے اس حدیث سے امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں اور وہ ہمارے علما کے دشمن ہیں نہیں سنیں گے، معلوم نہیں کہ یہ بااعتقاد ہیں یا نہیں۔''(۲)

---

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۳، ص ۵۱ تا ۵۷۔

(۲) سیدالاولیا، ص: ۵۲۷، بحوالہ: ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۳، ص ۹۳۔

آپ کا اصلی تجدیدی کارنامہ اپنے پردادا پیر خواجہ معین الدین چشتیؒ کی طرح
ن میں اسلام کی اشاعت اور مسلمانوں میں اسوۂ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
ہے، آپ نے اپنی تعلیم وتربیت اور تزکیۂ قلوب کے ذریعہ ایک پوری نسل میں
لاب برپا کردیا، آپ کا یہ کارنامہ آپ ہی کے عہد کے صاحب نظر مؤرخ ضیاء
برنی کی زبانی سنیے، وہ لکھتے ہیں کہ: ''ایک دنیا ان کے انفاس متبرکہ سے روشن
ر ایک عالم نے ان کی بیعت کا ہاتھ پکڑا اور ان کی مدد سے گناہ گاروں نے توبہ
اروں بدکاروں اور بے نمازیوں نے بدکاریوں سے ہاتھ اٹھالیا اور ہمیشہ کے
ندنماز ہوگئے، دنیا کی حرص ومحبت جو انسانوں کے فوائد اور فرماں برداری کی
ہے، ان مشائخ کے اخلاق حمیدہ اور ترک وتجرید کے معاملات دیکھنے سے دلوں
ہوگئی، شیخ نظام الدین نے بیعت کا عام دروازہ کھول رکھا تھا، آپ گناہ گاروں کو
ہناتے اور ان کو توبہ کراتے، آپ ہر خاص وعام، غریب ودولت مند، بادشاہ
عالم وجاہل، شریف ورذیل، شہری اور دیہاتی، غازی ومجاہد، آزاد وغلام، سب کو
وبہ اور پاکی کی تعلیم دیتے تھے، اس کا اثر یہ ہوا کہ مرد وعورت، بوڑھے، جوان،
ا، عامی، غلام اور نوکر سب کے سب نماز ادا کرتے تھے اور زیادہ تر مرید چاشت
ز کے پابند ہوگئے تھے، کچھ لوگوں نے شہر دہلی سے غیاث پور تک چند تفریحی
ت پر چبوترے قائم کردیے تھے، چھپّر ڈالدیئے تھے، کنویں کھدوادیئے تھے، پانی
رے ہوئے گھڑے اور مٹی کے لوٹے رکھوادئے تھے، چٹائیاں بچھوادی تھیں،
رید اور توبہ کرنے والے لوگوں کو شیخ کے آستانے تک آنے جانے میں نماز ادا
نے کے وقت وضو کے لیے کوئی تردد نہ ہو، ان جگہوں پر نمازیوں کا ہجوم دیکھا جاتا
تکاب گناہ لوگوں کے درمیان کم ہوگیا تھا اور لوگوں کا موضوع سخن یہ تھا کہ کس نفل
ں کتنی رکعات مسنون ہیں، کس نے کون سی سورت تلاوت کی، اس کے کیا کیا

معمولات ہیں، اس زمانے میں اکثر لوگوں کو حفظ قرآن کا شوق پیدا ہو گیا تھا، بادشاہ کے محل میں بہت سے امراء، سلاح دار اور شاہی نوکر شیخ کے مرید ہو گئے تھے اور چاشت واشراق کی نمازیں ادا کرتے تھے، ایام بیض اور عشرۂ ذی الحجہ کے روزے رکھتے تھے، اور کوئی محلّہ ایسا نہیں تھا جہاں مہینہ بیس دن میں صلحا کا اجتماع نہیں ہوتا تھا۔"(۱)

برنی کے اس ایمان افروز بیان سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ خلجی وتغلقی عہد کے ہندوستان میں اسلامی تحریک کی کامیاب قیادت حضرت خواجہ نظام الدینؒ کے ہاتھ میں تھی، آپ نے جس انداز سے یہ تجدیدی کارنامہ انجام دیا اسی نہج پر اپنے خلفا کی تربیت کی اور انھیں ہندوستان کے طول وعرض میں پھیلا دیا، آج ہندوستان میں علم وعمل کا جو کچھ تذکرہ ہے وہ انہی مشائخ چشت کی محنتوں کا ثمرہ ہے، بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین کے تجدیدی اثرات کا تسلسل باذن خداوندی روز قیامت تک ممتد رہے گا۔

(۱) حوالہ سابقہ، ص ۱۴۱ تا ۱۴۶۔

نویں صدی ہجری

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

یہ وہ شخصیت ہے جس کے بغیر اسلامی علوم وفنون کا تذکرہ نا تمام رہے گا، علم حدیث کی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک آپ کا نام نامی جلی حروف میں نہ لکھا جائے اور علم حدیث ہی کیا، آپ نے جس میدان میں قدم رکھا، اس کی سیادت کا تاج آپ ہی کے سر آیا، آپ کے شاگرد علامہ بقاعیؒ کا اپنے استاذ کے بارے میں کیا خوبصورت تبصرہ ہے، کہتے ہیں کہ: ''آپ جب بحر قرآن میں غوطہ لگاتے تو ایسا لگتا کہ ترجمان قرآن ابن عباسؓ کی روح بول رہی ہے، علم حدیث کی طرف متوجہ ہوتے تو احمد بن حنبلؒ کی یاد تازہ ہوجاتی، علل حدیث پر کلام کرتے تو ابو حاتم رازیؒ اور ابن حبانؒ پیچھے نظر آتے، فقہ پر گفتگو فرماتے تو ایسا لگتا کہ امام شافعیؒ بول رہے ہیں، اصول فقہ پر نظر ڈالتے تو امام الحرمین جوینیؒ اور رافعیؒ سے آگے نکل جاتے، کلام عرب موضوع سخن ہوتا تو لگتا کہ اپنے عہد کے سیبویہ اور مبرّد ہیں اور علم عروض وادب کو بطور تفنن طبع چھیڑتے تو خلیل بن احمد کی کمی محسوس نہ ہوتی آپ علم وفن کی جس صنعت پر بھی گفتگو کرتے، اس کی زمام اقتدار آپ ہی کے ہاتھ میں ہوتی۔''(۱) ابن حجر عسقلانی (۷۷۳ھ تا ۸۵۲ھ) کا دور اگر چہ بہت بعد کا ہے آپ سے پہلے ہزاروں محدثین نے علم حدیث کو اوڑھنا بچھونا بنایا ہے، مگر آپ کو اس فن مین وہ اختصاص حاصل ہے کہ ''حافظ'' کا لقب جب بھی مطلقاً بولا جاتا ہے تو مراد ابن حجرؒ ہی

(۱) حافظ سخاوی، الجواہر والدرر (بیروت، دار ابن حزم، ط: ۱۹۹۹ء) ج ۱، ص ۲۵۸۔

کی ذات ہوتی ہے، متقدمین میں اگر ''امیر المؤمنین فی الحدیث'' کا لقب شعبۃ بن الحجاجؒ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کو ملا ہے، تو متاخرین میں ابن حجرؒ نے اس لقب کو رونق بخشی ہے، حافظ سخاوی نے اپنے عدیم النظیر استاذ کی شان میں لکھا ہے کہ: ''شیخ الاسلام کا لقب ابن حجرؒ کی شخصیت کے سب سے زیادہ مناسب تھا، اس لیے کہ آپ میں وہ صفات بہ درجۂ اتم پائی جاتی ہیں جو کسی ''شیخ الاسلام'' میں پائی جانی چاہئیں، یہی وجہ ہے کہ آپ کے عہد کے لیے شیخ الاسلام جب مطلقاً بولا جائے گا، تو حافظ ابن حجرؒ مراد ہوں گے۔''(۱)

ابن حجر عسقلانیؒ نے ایسے عہد میں آنکھیں کھولی ہیں جب عالم اسلام کا علمی و عملی انحطاط اپنے عروج پر تھا، یوں تو مختلف شہروں میں کچھ نابغۂ روزگار شخصیات بھی موجود تھیں مگر معاشرے کی دینی صورت حال دگرگوں تھی، سنت کا احترام دلوں سے ختم ہو چکا تھا اور ان کی جگہ بدعتوں بلکہ کفریات نے لے لی تھی، جاہل صوفیوں کی جہالت کو علم لدنی قرار دیا جانے لگا تھا، علامہ شعرانیؒ کے بقول: ''ابو المواہب شاذلی کا یہ فتوی بڑا مقبول تھا کہ اولیاء اللہ کے لئے اپنی ولایت چھپانے کی خاطر حرام امور کا ارتکاب بھی جائز ہے۔''(۲) اسی عہد میں شعبان مجذوب نامی ایک شخص نے تو جرأت کی تمام حدیں پار کر دیں تھیں اس نے قرآن سے ملتے جلتے الفاظ کی کچھ عبارتیں وضع کیں اور ان کو قرآن کے اجزا قرار دے کر جمعہ کے روز مختلف مساجد میں پڑھنے لگا، عوام یہ سمجھتے کہ یہ واقعی قرآن کے اجزا ہیں، شعرانی نے اس کی گڑھی ہوئی آیت بطور مثال ذکر کی ہے: ''**ما أنتم بتصديق هو بصادقين، ولقد أرسل الله لنا قوماً بالمؤتفكات يضربوننا ويأخذون أموالنا ومالنا من ناصرين.**'' یہ جملہ پڑھنے کے بعد وہ یہ کہتا کہ اے اللہ! قرآن کی اس آیت کا ثواب فلاں فلاں کو پہنچے۔ اس شخص کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ اس کا

(۱) حوالہ سابقہ، ص ۱۷۔

(۲) عبد الوہاب شعرانی، الطبقات الکبری (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، طبع اول) ج ۲، ص ۶۴۔

دیدار کرنے والے کو عید کی اتنی خوشی نہ ہوتی جتنی اس کے دیدار سے ہوتی۔"(۱)

علمی انحطاط کے اس دور میں مصر کی اس سرزمین پر ابن حجر عسقلانیؒ نے تعلیم وتدریس، تحریر وتقریر اور افتا وقضا کے ذریعہ اصلاحی عمل کا آغاز کیا، آپ نے بدعت کے مراکز پر بڑی حکمت کے ساتھ قدغن لگائی، آپ کے عہد میں احمد بن سلیمان (۸۲۰ھ) نامی ایک صوفی نے اپنے لیے مسجد بنانے کا ارادہ کیا، اپنی اس مسجد کو جامع المساجد قرار دینے کے لیے انھوں نے پرانی اور ویران پڑی مساجد کی اینٹیں اپنی مسجد میں لگوانے کا ارادہ کیا، مقصد یہ تھا کہ ان کی مسجد کی طرف اس طرح سبھی لوگ کھنچے چلے آئیں گے، یہ ابن حجر عسقلانیؒ ہی تھے جنھوں نے احمد بن سلیمان کو ان کے اس عمل سے باز رکھا۔(۲) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معتبر ترین مجموعے صحیح بخاری کا صرف اتنا استعمال رہ گیا تھا کہ مختلف موقعوں پر بہ طور تبرک اس کو پڑھ لیا جاتا، بعض مرتبہ پریشانیوں کے حل اور مصائب سے حفاظت کے پیش نظر اس کی قراءت ہو جاتی اس کے علاوہ صحیح بخاری کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔(۳)

حافظ ابن حجرؒ نے علم حدیث کے میدان میں عظیم الشان خدمات انجام دے کر اور بالخصوص صحیح بخاری کی مبسوط شرح تالیف فرما کر لوگوں کو شریعت کے منبع ثانی یعنی علم حدیث کی طرف متوجہ کیا۔ یوں تو بخاری شریف کی بہت سی شروحات لکھی گئیں، خود آپ کے استاذ ابن الملقن نے بیس جلدوں پر مشتمل شرح تصنیف کی، لیکن ابن حجر کی فتح الباری نے علمی دنیا پر جو دوررس اثرات چھوڑے ہیں وہ کسی اور کے حصے میں نہیں آئے، حافظ سخاوی نے اپنے استاذ کی انہی خصوصیات کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "آپ شب بیدار، تہجد گزار، اور صائم النہار تھے، کثرت سے ذکر

---

(۱) حوالۂ سابقہ۔

(۲) عبدالمتعال صعیدی، المجددون فی الاسلام، ص:۲۴۶۔

(۳) دیکھئے: محمد اسحاق کندو، منہج ابن حجر فی العقیدۃ (الریاض، مکتبۃ الرشد) ج۱، ص۴۷۔

اللہ کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں پر سختی سے عمل کرتے تھے، احادیث نبویہ کے دفاع میں سب سے آگے تھے، بدعتوں اور اللہ کی حدود کی خلاف ورزی کرنے والوں کے خلاف صف آراء رہتے تھے۔"(۱)

علم حدیث کے حوالے سے آپؒ کے تجدیدی اثرات اس قدر نمایاں ہیں کہ نویں صدی کے بعد سے آج تک حدیث پر جتنا کام ہوا اور مستقبل میں جتنا کام ہوگا وہ ابن حجر عسقلانیؒ کی تحقیقات کے بغیر نامکمل رہے گا، آج علم حدیث سے شغف رکھنے والے اُن کے علوم کے محتاج ہیں، وہ نہ آپ کی مشہور کتاب "تقریب" کے بغیر علم حدیث سے قریب ہو سکتے ہیں اور نہ ہی آپ کی "تہذیب" کے بغیر اپنے علم کو سنوار سکتے ہیں، یقیناً آپ نویں صدی ہجری کے عظیم مجدد تھے فرحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۱) سخاوی، الجواہر والدرر: ۱/۲۵۳۔

شاہ الوغ بیگؒ

شاہ الوغ بیک بن شاہ رخ بن تیمور لنگ (۷۹۰ھ تا ۸۵۳ھ) ایک ایسے ولی صفت بادشاہ کا نام ہے جس کی حکمرانی آج بھی اہل سمرقند و بخاریٰ کے لیے باعث افتخار ہے، مؤلف کی نظر میں عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد اگر کوئی ایسی شخصیت کہ جس کے ہاتھ میں زمام اقتدار بھی ہو منصب تجدید کے لائق ہے تو وہ الوغ بیگ کی ذات ہے، یہاں الوغ بیگ کا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی ذات سے موازنہ مقصود نہیں ہے، اس لئے کہ باتفاق امت عمر بن عبدالعزیزؒ جیسی شخصیت ان کے بعد پیدا ہی نہیں ہوئی، اگر الوغ بیگ قرون اولی میں ہوتے تو شاید مجدد نہ کہلاتے، لیکن جس علاقے اور جس عہد میں اور جن حالات میں الوغ بیگ نے زمام اقتدار سنبھالی ہے اور جو دینی و دنیوی خدمات انجام دی ہیں وہ الوغ بیگ کو اپنے زمانے کا مجدد بنانے کے لیے کافی ہیں۔

سلطان کا اصل اختصاص علوم عقلیہ میں تھا، وہ ریاضی، فلسفہ، ہیئت اور فلکیات کے امام تھے، لیکن ساتھ ہی فقہ حنفی اور ماتریدی مشرب کا ایک معتبر نام بھی عربی علوم اور تاریخ وغیرہ پر گہری نظر رکھتے تھے، ایک مرتبہ سلطان نے اپنے کسی حواری سے دریافت کیا کہ لوگوں کا ان کے بارے میں کیا خیال ہے، اس نے جواب دیا: لوگ یہ کہتے ہیں کہ سلطان حافظ قرآن نہیں ہیں، سلطان نے اسی وقت حفظ قرآن کا آغاز کر دیا اور چھ ماہ کے اندر حافظ قرآن بن گئے۔(۱)

سلطان نے جس عہد میں آنکھیں کھولیں، اسلامی دنیا سخت انحطاط کا شکار تھی،

(۱) ابن تغری بردی، المنہل الصافی والمستوفی بعد الوافی (المکتبۃ الشاملۃ) ۱/۲۲۰۔

علمی، عملی، عسکری اور دنیوی اعتبار سے پسِ ماندہ ہو چکی تھی اور یورپ گو کہ اخلاقی اعتبار سے ہمیشہ سے ہی پستی کا شکار رہا ہے مگر علمی و مادّی اعتبار سے ترقی کا آغاز کر رہا تھا پورے عالم اسلام میں صرف الوغ بیگ ہی کی شخصیت تھی، جو دینی و دنیوی علوم پر گہری نظر رکھتی تھی، سلطان ہی سے یہ امید کی جاسکتی تھی کہ یورپ کے اس چیلنج کا جواب دے سکیں گے، اسی لیے آپ نے پورے عالم اسلام سے مختلف علوم وفنون کے ماہرین کو جمع کرلیا اور سمرقند کو فقہ وحدیث اور علم فلکیات و ہندسہ کا مرکز بنادیا، انھوں نے سالہا سال کی محنت سے ایک رصدگاہ بھی تعمیر کرائی اور آنے والے بادشاہوں کے لیے ایک نمونہ چھوڑ دیا کہ کس طرح وہ مسلمانوں کو دوسروں کے رحم وکرم پر پلنے سے بچاسکتے ہیں، سلطان الوغ بیگ کا یہ کارنامہ تجدید دین اس لیے ہے کہ انھوں نے اپنے کارناموں کے ذریعہ اہل اسلام کو خود کفیل بننے کا درس دیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تہذیب وثقافت اس امت کو دی تھی وہ اُس وقت تک باقی رہی جب تک یہ امت خود کفیل رہی، جس دن دنیا کا انحصار یورپ کی ترقی پر ہوگیا، اس کی تہذیب اپنی تہذیب بن گئی اور اس کا معاشرہ اپنا معاشرہ، اگر دیگر سلاطین نے الوغ بیگ کے اس پیغام کو آگے بڑھایا ہوتا تو دنیا کا نظارہ کچھ اور ہوتا۔

خدا کو کچھ اور ہی منظور تھا، الوغ بیگ اپنی علمی و دینی خدمات زیادہ دن جاری نہیں رکھ پائے، خود ان کا بیٹا عبداللطیف ان سے بغاوت کر بیٹھا، سلطان الوغ چوں کہ سلطنت کی اکثر آمدنی علمی کاموں میں خرچ کرتے تھے، اس لیے آپ کے اپنے امراء وزراء بھی آپ سے ناراض تھے، انھوں نے باپ کے بجائے بیٹے کا ساتھ دیا، الوغ بیگ کو جب یہ احساس ہوا کہ باپ بیٹے کے اس تنازع میں معصوموں کا خون بھی بہے گا تو آپ نے سلطنت اپنے بیٹے کے نام کردی اور خود ایک عام آدمی کی طرح رہنے لگے، عبداللطیف نے زمام اقتدار ہاتھ میں آتے ہی اپنے باپ کے سامنے اپنے بھائی

عبدالعزیز کو قتل کر دیا، الوغ بیگ پر اس کا بڑا گہرا صدمہ تھا، انھوں نے اس صدمے سے نکلنے کے لیے حج کا ارادہ کیا اور بیٹے سے اجازت چاہی، ابھی سمرقند سے وہ دو روز کی مسافت پر ہی پہنچے ہوں گے کہ کسی سازشی وزیر نے عبداللطیف کو مشورہ دیا کہ وہ باپ کو قتل کر دے، بیٹے نے کچھ فوجی اپنے باپ کے قتل کے لیے بھیجے، جب یہ فوجی پہنچے تو الوغ بیگ کسی جگہ خیمہ زن تھے، فوجی افسر کبھی اندر آتا تو کبھی باہر جاتا، وہ یہ کہنے کی ہمت نہیں کر پا رہا تھا کہ میں الوغ بیگ کو قتل کرنے آیا ہوں، سلطان نے خود ہی اس سے کہا کہ تمھیں جو کام کرنا ہے وہ کرلو، آپ نے وضو کی، نماز پڑھی اور کہا کہ جس دن عبداللطیف پیدا ہوا اسی روز سے مجھے معلوم تھا کہ میری ہلاکت اس کے ہاتھ ہوگی، بہ خدا میرے بعد وہ صرف پانچ مہینہ زندہ رہے گا اور بری طرح قتل کیا جائے گا، باپ نے اپنی جان دیتے ہوئے جو کہا وہ سچ نکلا اور ٹھیک چھ ماہ بعد عبداللطیف کو قتل کر دیا گیا۔(۱)

(۱) حوالۂ سابقہ۔

دسویں صدی

علامہ جلال الدین سیوطیؒ

ابوالفضل جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی الطولونی الشافعیؒ (۸۴۹ھ تا ۹۱۰ھ) امت کی ان چند نابغۂ روزگار شخصیتوں میں سے ہیں جن کی زندگی کا ہر لمحہ دین کی ترویج واشاعت کے لئے وقف تھا، آپ کا شمار ان چنیدہ افراد میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنی زبان وقلم سے احیائے دین کا فریضہ انجام دیا، آپ نے اتنی کثرت سے لکھا کہ مؤرخین آج بھی حیران وسرگرداں ہیں کہ ایک شخص کے قلم سے اتنی تصانیف کیسے نکل سکتی ہیں، کچھ لوگوں نے آپ کی کثرت تصانیف کو مافوق الفطرت قرار دے کر ان کی تعداد چار سو یا پانچ سو کے قریب ذکر کی ہے، لیکن درحقیقت آپ کی تصانیف آٹھ سو کے قریب ہیں جن کو خود امام سیوطیؒ نے اپنی سوانح میں ذکر کیا ہے۔(۱)

آپ کی علمی منقبت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کی سب سے پہلی تصنیف محض سترہ سال کی عمر میں منظر عام پر آگئی تھی، جس پر آپ کے استاذ علامہ بلقینی کی تقریظ بھی تھی، اس مین کوئی شک نہیں کہ امام سیوطیؒ یکتائے زمانہ تھے معاصرانہ چپقلش کی وجہ سے امام سخاویؒ نے اپنی کتاب ''الضوء اللامع'' میں امام سیوطیؒ پر بڑا سخت تبصرہ کیا ہے۔(۲) خود امام سیوطی بھی اس معاصرت سے محفوظ نہ رہ پائے

---

(۱) دیکھئے: سیوطی، حسن المحاضرۃ فی أخبار مصر والقاہرۃ (بیروت، دار الغرب الاسلامی، ط: ۱۹۸۲ء) ج ۱، ص ۳۳۶۔

(۲) دیکھئے: شوکانی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (بیروت، دار الکتاب الاسلامی) ج ۲، ص ۲۲۸۔

آپ نے بھی امام سخاویؒ کے رد میں کتاب لکھی، جس کا نام ''الکاوی علی تاریخ السخاوی'' رکھا، علامہ شوکانیؒ انصاف پسندانہ تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ''امام سخاویؒ نے امام سیوطیؒ کے فضائل ومناقب کو صراحۃً یا اشارۃً کم کرنے کی کوشش کی ہے، لہٰذا سخاوی کی کتاب ''الضوء اللامع'' میں جو شخص بھی امام سیوطیؒ پر کیا گیا تبصرہ پڑھے وہ یہ ذہن میں رکھے کہ یہ ہم عصر مخالف کا تبصرہ ہے جس کو امت نے قبول نہیں کیا ہے۔''(۱)

امام سیوطیؒ خود تحدیث نعمت کے طور پر اپنے بارے میں ذکر کرتے ہیں کہ: ''الحمدللہ، خدا نے مجھے سات علوم میں مہارت تامہ عطا فرمائی ہے: تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، معانی، بیان اور بدیع۔ میں نے ان علوم کو متقدمین کے طریق پر پڑھا، نہ کہ عجمی متاخرین کے انداز پر کہ جن پر فلسفی رنگ غالب تھا، فقہ کو چھوڑ کر بقیہ علوم میں، میں اس مقام تک پہنچا ہوں جہاں تک میرے اساتذہ بھی نہیں پہنچ پائے۔(۲)

ایک اور موقع پر آپ اپنے تعلق سے دعوائے اجتہاد بھی کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ: ''میں بحمد اللہ مرتبۂ اجتہاد پر بھی فائز ہوں، فقہ، حدیث اور عربی علوم میں تقی الدین سبکیؒ کے بعد مجھے مرتبہ اجتہاد پر فائز ہونے کا شرف حاصل ہے۔''(۳)

امام سیوطیؒ نے اجتہاد کا یا علوم میں مہارت کا دعوی اس لیے کیا ہے کیوں کہ امام سخاویؒ ان کے تعلق سے برابر تبصرے کر رہے تھے، بہت سے مؤرخین نے امام سیوطیؒ کے ان دعووں کو منفی انداز سے لیا اور سیوطی کے مجتہد ہونے کا انکار کر دیا، ان حضرات نے یا تو اس طرح کے دعووں کو علماء کی شان کے خلاف سمجھا یا پھر وہ بھی امام سخاویؒ کی سیوطیؒ کے تعلق سے لکھی گئی تحریروں سے متاثر ہو گئے۔

مؤلف نے امام سیوطیؒ کو دسویں صدی ہجری کا مجدد قرار دیا ہے، حالانکہ خود

(۱) حوالۂ سابقہ۔

(۲) سیوطی، حسن المحاضرۃ: ۱/۲۳۶۔

(۳) حوالۂ سابقہ۔

امام نے تجدید کے موضوع پر اپنے تحریر کردہ قصیدے میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ وہ قرن تاسع کے مجدد ہیں، آپ فرماتے ہیں کہ:

وقد رجوت أني المجدّد فيها ففضل الله ليس يُحجد

میرا اندازا ہے کہ میں ہی مجدد ہوں نویں صدی کا اس لیے کہ فضل الٰہی کا انکار نہیں کیا جاسکتا

امام سیوطیؒ وغیرہ نے مجددین کی فہرست سازی میں جس ترتیب کو ملحوظ رکھا اس کے اعتبار سے آپ کا قرن تاسع کا مجدد ہونا ممکن ہوسکتا ہے، لیکن ہم نے فہرست سازی میں جس نہج کو اختیار کیا ہے، وہ امام سیوطیؒ کے نہج سے مختلف ہے (باب اول میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے) مؤلف کے اعتبار سے آپ کا دسویں صدی کا مجدد ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔

گیارہویں صدی

مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلامیان ہند کی تاریخ کی اس عظیم المرتبت شخصیت پر تبصرہ بھی کسی ایسی شخصیت کے قلم گوہر بار سے نکلے جس نے خود اپنے عہد میں برّ صغیر کے مسلمانوں کی بہ توفیق الٰہی دست گیری کی ہو، بارہویں صدی کے مجدد شاہ ولی اللہ دہلویؒ گیارہویں صدی کے مجدد امام ربانیؒ کو کچھ یوں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں: ''اوحد زماں، فرید آواں، جہبذ شریعت، راسخ فی الطریقت، معرفت وحقیقت کے کوہ بلند، ناصر سنت، قاطع بدعت، اللہ کا روشن چراغ، جو عالم میں اس لئے رکھا گیا ہے کہ مومن بندوں میں سے جو چاہے اس سے روشنی حاصل کرے، اللہ کے دشمنوں پر سیف مسلول، شہامت ونجابت، کثرت علم وبیداریٔ مغز، استقامت عمل، اللہ ورسول کے بارے میں دینی غیرت وحمیت، کرامات جلیلہ اور مقامات کثیرہ وغیرہ نہ جانے کتنی صفات محمودہ ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اس شیخ کے نفوس قدسی میں رکھ دی ہیں۔ امام عارف عالم مولانا شیخ احمد فاروقی، ماتریدی حنفی نقشبندی سرہندی کے بہت سے احسانات اہل ہند کی گردنوں پر ہیں جن کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے۔''(۱)

حضرت شیخ سرہندی (۹۷۱ھ تا ۱۰۳۴ھ) کو ''مجدد الف ثانی'' کا جو لقب دیا گیا وہ کسی مبالغے پر مبنی نہیں تھا، درحقیقت آپ کا تجدیدی کارنامہ اتنا ہمہ گیر تھا کہ

(۱) مولانا منظور نعمانی، تذکرۂ امام ربانی مجدد الف ثانی (کراچی، دارالاشاعت) ص ۲۹۸۔

جہانگیر بادشاہ کی جہانگیری کو بھی اس کے سامنے سرخم تسلیم کرنا پڑا، حضرت مولانا ابو الحسن علی ندویؒ نے تاریخ دعوت وعزیمت کی ایک پوری جلد آپ کے تذکرۂ تجدید کے لیے وقف کی ہے، شاہ قلم وتحقیق مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے حضرت امام ربانی پر زائد از سو صفحات کا مقالہ لکھا جو مولانا منظور نعمانیؒ کی کتاب ''تذکرۂ امام ربانیؒ'' کی جان ہے، مؤلف کو اس بات کا یقین ہے کہ ہزارۂ دوم کے اس مجدد کا حق ہزاروں صفحات سے بھی ادا نہیں ہوسکتا، مگر "مالا یدرک کلّه لا یترک جلّه" کے قاعدے کے پیش نظر چند سطور لکھی جاتی ہیں۔

امام ربانی کی ولادت سے آٹھ سال پہلے ۹۶۳ھ میں ایک ایسا مغل بادشاہ ملت کی بدنصیبی سے تخت نشین ہوا جس نے اپنی سلطانی قوت وشوکت اور مولوی نما گمراہ درباریوں کے ''علم'' کی روشنی میں، اسلام پر خط تنسیخ کھینچ دیا اور دلیل یہ دی کہ اسلام کے ظہور کو ایک ہزار سال ہوگئے ہیں، دوسرے ہزارے کے لیے اسلام کا نظام فرسودہ ہوچکا ہے۔ غالباً تاتاری فتنہ کے بعد عالم اسلام پر آنے والا یہ دوسرا سب سے بڑا فتنہ تھا جس کو دین کی کچھ سوجھ بوجھ رکھنے والے گمراہوں کی حمایت بھی حاصل تھی، بادشاہ اکبر نے اسلام کو سرکاری طور پر منسوخ کرکے دین اکبری یا دین الٰہی کے نام سے ایک نیا دین ایجاد کیا اور بالجبر اس کو پورے ہندوستان میں نافذ کیا، اس دین کی روشنی میں آفتاب کی عبادت دن میں چار مرتبہ ضروری قرار دی گئی، نماز اور دیگر شعائر دین کو منسوخ کردیا گیا، آخرت اور جنت وجہنم کا انکار کردیا گیا اور تناسخ کو جزو عقیدہ بنالیا گیا، ایک نیا کلمہ "لاإله إلّا الله اكبر خليفة الله" بھی گھڑا گیا، سلام کو منسوخ کرکے، ''اللہ اکبر'' اور جواب میں ''جل جلالہ'' متعارف کرایا گیا، اور یہ بھی اس لیے نہیں کہ اللہ کی بڑائی مقصود تھی، بلکہ اس لیے کہ بادشاہ کا نام اکبر تھا، بادشاہ کے لیے سجدے کو ضروری قرار دیا گیا، اس کو مقاصد ومرادوں کا کعبہ اور اس کے چہرے کو قبلۂ

حاجات مان لیا گیا، محمد اور احمد جیسے اسلامی ناموں سے کھلے عام اظہار نفرت کیا گیا سود، جوا اور شراب کو حلال قرار دے دیا گیا اور داڑھی کو جرم، پردے کو منسوخ کر دیا گیا اور زنا کو حکومتی سرپرستی دی گئی۔(۱)

۱۰۱۴ھ میں اکبر اپنے منطقی انجام کو پہنچا اور اس کا بیٹا جہانگیر تخت نشین ہوا، امام ربانی کی عمر اس وقت تینتالیس سال تھی، آپ نے موقع غنیمت جان کر اپنے تجدیدی کام کا آغاز فرمایا اور اس حکمت کے ساتھ فرمایا کہ اکبر کی درگوری کے چند ہی سالوں میں اس کا دین بھی درگور ہو گیا، آپ نے اپنے دل سوز خطوط کے ذریعہ (جو دربار شاہی کی کچھ با اثر شخصیات کو لکھے گئے تھے، اور جن کے بارے میں آپ کو یقین تھا کہ یہ لوگ ابھی بھی مسلمان ہیں) لوگوں کو دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بازیافت کی طرف متوجہ کیا، آپ نے یکے بعد دیگر بہت سے خطوط لکھے اور پھر وہ وقت بھی آ پہنچا، جب جہانگیر کے یہاں آپ کی طلبی ہوئی اور آپ کو سجدۂ تعظیمی کرنے کا حکم دیا گیا، مگر آپ نے دین اکبر کے اس اہم شعار کو بجالانے سے انکار کر دیا، ظاہر ہے کہ جس شخص کا مقصدِ زندگی، دین اکبری کا خاتمہ ہو وہ سجدۂ تعظیمی کر کے اُس دین کو غذا کیسے فراہم کرتا، جہانگیر نے اس کو بغاوت پر محمول کیا اور گوالیار کے قلعے میں قید کر دیا۔ دو سال سے زائد عرصہ آپ نے قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں، جب جہانگیر کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو آپ کو رہا کیا گیا، جہانگیر نے آپ کو اختیار دیا کہ آپ چاہیں تو سرہند تشریف لے جائیں اور چاہیں تو لشکر کے ساتھ کچھ دن قیام کریں، ابھی تجدیدی مشن مکمل نہیں ہوا تھا، اس لئے آپ نے لشکر کے ساتھ رکنے کو ترجیح دی اور یہاں سے آپ کا وہ دعوتی سلسلہ شروع ہوا جس نے بادشاہ، وزراء، لشکر اور پورے ہندوستان کی تصویر بدل دی، آپ کی اس جدوجہد سے دین اکبری کو منسوخ کر دیا گیا اور ہندوستان

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: مناظر احسن گیلانی، الف ثانی کا تجدیدی کارنامہ، بحوالہ: تذکرۂ امام ربانی، ص ۵۸ تا ۶۹۔

پھر برہمنیت کی گود میں جانے کے بجائے ایک بار پھر دین حجازی کی تولیت ونگرانی میں آ گیا۔(۱)

آپ کا دوسرا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے عجمی تصوف کے مشہور مسئلے ''وحدۃ الوجود'' پر وہ کاری ضرب لگائی جو اس سے پہلے کسی نے نہیں لگائی تھی، یہ وہ مسئلہ تھا جس نے آخری صدیوں میں پوری علمی دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا، اس عقیدے کے خلاف بولنا گویا اپنی جہالت کا ثبوت دینا تھا بلکہ نصف النہار میں دن کے انکار کرنے کے مرادف تھا، آپ نے وحدۃ الوجود کے مقابلے میں وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کر کے اس عقیدے کی اصلاح بھی کر دی، اور وحدۃ الوجود کے ماننے والوں کی ناراضگی سے بھی ایک حد تک محفوظ رہے۔

حضرت امام ربانی بھی تاریخ مجددین کی ان مظلوم شخصیتوں میں سے ایک ہیں جن کی تجدید کا اعتراف ان کے ہم وطنوں نے تو کیا مگر عالمی سطح پر اس اعتراف حق میں کمی دیکھی گئی۔ حق بات یہ ہے کہ امام ربانی کا تجدیدی کارنامہ کسی بھی طرح امام احمد بن حنبلؒ کے تجدیدی مشن سے کم نہیں ہے، انھوں نے اگر باطل کا سینہ سپر ہو کر مقابلہ کیا اور قید وبند کی صعوبتیں برداشت کیں تو امام ربانی کے حصے میں بھی وہی قید خانے آئے، امام احمد کے ہاتھ پر اگر عباسی خلیفہ متوکل باللہ نے بیعت کی تو امام ربانی نے جہانگیر اور شاہ جہاں پر محنت کی اور حضرت اورنگزیب عالمگیرؒ تو آپ کے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد معصومؒ کے ہاتھ پر بیعت تھے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے سچ فرمایا کہ اس قدسی صفت انسان کے اسلامیان ہند پر اتنے احسان ہیں کہ ان کا شکر بجالانا ہم میں سے ہر ایک کے لئے ضروری ہے۔ رحمه الله رحمة واسعةً.

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: مولانا منظور نعمانی، تذکرۂ امام ربانی مجدد الف ثانی، ص ۲۹۸۔

بارہویں صدی

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

بارہویں صدی کے بلا اختلاف مجدد، متفق علیہ محدث، علم اسرار شریعت کے مدوّن، وہ ذات جس کے طفیل اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو دیار ہند میں اور اس کے واسطے سے پورے عالم میں پھیلا دیا، وہ شخصیت جس نے اکیلے دم صدیوں سے چلے آرہے مرکز حدیث قاہرہ کی صدارت ختم ہونے پر دہلی کو عاصمۃ الحدیث بنا دیا، برصغیر اور اس کے طرز پر دنیا بھر میں قائم ہزاروں مدارس کے فضلا کی سند حدیث اگر صاحب حدیث صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے تو اس میں واسطۃ العقد کے طور پر اللہ کے اس ولی کا نام عیاں نظر آتا ہے، آپ امت کی واحد شخصیت ہیں جہاں بہ ظاہر دو متضاد نظریات: عمل بالحدیث اور عمل بالتصوف اپنے وفور کے ساتھ جمع ہیں، درحقیقت آپ ہی کی ذات کو دیکھ کر یہ یقین آتا ہے کہ ان دونوں نظریات میں کوئی تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ آپ سے پہلے کوئی ایسی شخصیت پیدا ہی نہیں ہوئی جو تصوف کے سلاسل اربعہ میں بھی درجۂ امامت پر فائز ہو اور علوم قرآن وحدیث میں بھی درجۂ اجتہاد کو پہنچی ہوئی ہو، مسند الہند حضرت الامام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۱۴ھ تا ۱۱۷۶ھ) ایک ایسے کثیر الجہت مجدد اور مصلح کا نام ہے جس کے تذکرے کا حق یہ کتاب کبھی ادا نہیں کر پائی گی اور یہ چند صفحات اپنی تنگ دامانی پر شاکی رہیں گے۔

اللہ رب العزت نے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے تجدید دین واصلاح امت کا جو عظیم الشان کام لیا، اس کا دائرہ اتنا وسیع اور اس کے شعبوں میں اتنا تنوع پایا جاتا ہے، جس کی مثال ان کے معاصرین میں تو کجا، ماضی کے علما و مصنفین میں بھی کم ہی نظر آتی ہے، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے آپ کے تجدیدی کارناموں کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور ان کو مندرجہ ذیل عنوانات میں تقسیم کیا ہے:

(۱) اصلاح عقائد و دعوت الی القرآن۔

(۲) حدیث و سنت کی اشاعت و ترویج اور فقہ و حدیث میں تطبیق کی دعوت و سعی۔

(۳) شریعت اسلامی کی مربوط و مدلل ترجمانی اور اسرار و مقاصد حدیث و سنت کی نقاب کشائی۔

(۴) اسلام میں خلافت کے منصب کی تشریح، خلافت راشدہ کے خصائص اور اس کا اثبات و رد رفض

(۵) سیاسی انتشار اور حکومت مغلیہ کے دور احتضار میں شاہ صاحب کا مجاہدانہ و قائدانہ کردار۔

(۶) امت کے مختلف طبقات کا احتساب اور ان کو دعوت اصلاح و انقلاب۔

(۷) علمائے راسخین اور مردانِ کار کی تعلیم و تربیت جو ان کے بعد اصلاح امت اور اشاعت دین کا کام جاری رکھیں۔(۱)

امام ولی اللہ دہلوی کے تجدیدی مشن کے یہ ساتوں نکات اتنے اہم ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی تفصیل کے لئے دفتر کے دفتر ناکافی رہیں گے، البتہ مؤلف کے نزدیک آپ کا سب سے بڑا اور سب سے اہم تجدیدی کارنامہ برصغیر میں علم حدیث کی ترویج و اشاعت ہے، آپ سے پہلے بھی شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اور ان کے تلامذہ نے بھی ہندوستان میں علم حدیث کی ترویج و اشاعت کی کوشش کی، مگر قدرت کو

(۱) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت: ۱۳۱/۵۔

یہ کام شاہ ولی اللہؒ سے لینا تھا، آپؒ نے شریعت کے دوسرے مأخذ یعنی سنت نبوی کی اشاعت کے لئے زبان وقلم دونوں کا سہارا لیا، ایک طرف اس موضوع پر کتابیں لکھیں، موطا امام مالک کی دو شرح ''المسوّی'' اور ''المصفّی'' آپ کی اسی محنت کی یادگار ہیں، تو دوسری طرف درس حدیث کے حلقے قائم کئے، حجاز سے واپسی کے بعد بہت جلد آپ کا مدرسہ رحیمیہ برّصغیر میں علم حدیث کا ممتاز مرکز بن گیا، اس مدرسے نے جو لعل وجواہر پیدا کئے، ان میں خود آپ کے فرزند ارجمند شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، فخر ہند علامہ سید مرتضیٰ بلگرامیؒ صاحب ''تاج العروس''، بیہقی وقت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ وغیرہم کے نام نمایاں ہیں (۱) آسمان علم کے ان ماہ ونجوم نے اپنے عظیم استاذ کی اس امانت کو آگے بڑھانے کے لئے اپنی زندگیاں وقف کردیں، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی درس گاہ سے ایسے رجال تیار ہوئے جو آج پوری ملت اسلامیہ ہند کے مقتدا کہلاتے ہیں، شاہ عبدالعزیزؒ کے بعد عرش حدیث کو آپ کے لائق وفائق شاگرد شاہ اسحاقؒ نے رونق بخشی، انھوں نے جب مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کی تو شاہ عبدالغنیؒ مجددی نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا اور ولی اللہی امانت امام قاسم نانوتویؒ اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کو منتقل کی، یہاں سے پھر جو فیض پھیلا اس کو بیان کرنا تحصیل حاصل ہے، حتی کہ مصر کے عالم رشید رضا مصری جو اپنے استاذ محمد عبدہ کے سحر سے کچھ حد تک آزاد ہو چکے تھے جب دیوبند آئے تو اس تأثر کا اظہار کیا کہ: ''اگر ہمارے بھائیوں: علمائے ہند نے اس زمانے میں علم حدیث کے ساتھ اعتنا نہ کیا ہوتا تو مشرقی ممالک میں مکمل طور پر اس کا زوال ہو چکا تھا۔'' (۲)

امام دہلویؒ کا دوسرا بڑا تجدیدی کارنامہ علم اسرار شریعت کی تدوین ہے، جس کے تحت آپ نے دور آخر کی سب سے معرکۃ الآراء کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' تصنیف

(۱) حوالۂ سابقہ، ص ۱۹۰۔

(۲) حوالۂ سابقہ، ص ۱۸۳۔

فرمائی، آپ اپنی مجددانہ ومؤمنانہ فراست سے یہ سمجھ چکے تھے کہ آنے والا دور مادّیت پرستی اور عقلیت پسندی کا دور ہے، ایسے بہت سے لوگ پیدا ہوں گے جو اسلامی احکام پر اعتراضات کریں گے اور ان کی عقلی حکمتوں کا مطالبہ کریں گے، آپ نے ایسی زبانوں کو لڑکھڑانے اور ایسے قلموں کو بہکنے سے بچانے کے لئے امت کو یہ بے نظیر کتاب پیش کی، جس میں ایمانیات، عبادات، معاملات، اخلاق، علم الاجتماع، تمدن وسیاست اور تزکیہ واحسان کے ایک ایک حکم کے ایسے ایسے اسرار ورموز بیان کئے جو اس جامعیت کے ساتھ آپ سے پہلے کسی اور کی تحریر میں نظر نہیں آئے تھے، اس کتاب کے من جملہ محرکات میں سے ایک محرک آپ کا ایک مبارک خواب بھی تھا، آپ نے مکہ معظمہ کے قیام کے دوران خواب دیکھا کہ حضرت حسنؓ وحضرت حسینؓ نے آپ کو ایک قلم عطا کیا اور کہا کہ یہ ہمارے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلم ہے، (۱) جس کتاب کی تصنیف میں تائید غیبی اس قدر شامل حال ہو، وہ معمولی تصنیف نہیں ہوسکتی اس کتاب میں بھی بالخصوص ''ارتفاقات'' کی بحث ایسی مجتہدانہ ہے کہ اس کی نظیر ماضی میں ملنی مشکل ہے، اس مبحث میں آپ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ایک قوم من حیث القوم اسلامی اصولوں پر کاربند رہتے ہوئے کیسے ترقی کرسکتی ہے، تمدن اور سنہری زندگی کے کیا اصول وضوابط ہیں، معاشرے کے افراد کی کیا ذمے داریاں ہیں اور پوری انسانی تہذیب کے لیے کیا اسلامی احکام ہیں اور کیا ان کی مصلحتیں ہیں۔

باسٹھ سال کی عمر میں یہ عظیم کارہائے تجدید انجام دے کر برّصغیر کے اس مصلح کبیر نے عالم بقا کی طرف کوچ کیا اور صدیوں کے لیے امت کو بتوفیق الٰہی، گمراہی سے محفوظ کردیا۔ فطیب اللہ ثراہ وأسکنہ فسیح جناتہ

---

(۱) حوالۂ سابقہ، ص: ۳۲۰۔

امام محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ

حامیٔ توحید ورسالت، ناشر قرآن وسنت، ماحیٔ کفر وبدعت شیخ محمد بن عبدالوہاب بن سلیمان نجدی (۱۱۱۵ھ تا ۱۲۰۶ھ) بھی سلسلۂ مجددین کی وہ مبارک کڑی ہیں، جن کی تجدیدی خدمات نے صرف بارہویں صدی ہجری کو ہی نہیں بلکہ آنے والی کئی صدیوں کو متاثر کیا ہے، آپ کی اصلاحی تحریک صرف نجد تک محدود نہیں تھی، بلکہ اس کا اثر پورے جزیرۃ العرب اور اس کے ماوراء تک پہنچ چکا تھا، آپ ایک علمی گھرانے میں پیدا ہوئے، آپ کے دادا سلیمان اپنے علاقے کے مشہور عالم اور مفتی تھے، آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے علاقے کے علماء سے حاصل کی اور اس دوران آپ کو حنابلہ اور خصوصاً شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی کتابیں مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ مقامی علماء سے سند فراغت حاصل کرنے کے بعد آپ نے دیگر علاقوں کا رخ کیا، سب سے پہلے مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اور وہاں کے علما سے اکتساب فیض کیا، اس کے بعد بصرہ گئے اور وہاں چار سال قیام کیا، پھر بغداد کا رخ کیا اور وہاں پانچ سال قیام کیا، کردستان میں ایک سال، ہمدان میں دو سال رکے اصفہان گئے اور وہاں اشراقی تصوف کی تعلیم حاصل کی، حتی کہ شیعوں کے سب سے بڑے مرکز قم بھی گئے اور وہاں بھی ایک مدت تک قیام کیا۔ (۱) آپ کے اس طویل علمی سفر سے اس حقیقت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے اپنی اصلاحی تحریک کا آغاز کرنے سے پہلے دوسری تحریکوں کا اچھی طرح مطالعہ کیا، ان کو سمجھا اور کتاب وسنت کی

(۱) عبدالمتعال صعیدی، المجددون فی الاسلام، ص ۳۳۰۔

روشنی میں ان کو پرکھا، آپ محض اس لیے داعیٔ توحید نہیں تھے، کہ آپ نے چند حنبلی اساتذہ سے ابن تیمیہؒ کی کتابیں پڑھ لیں تھیں اور اس سے متاثر ہو گئے تھے، بلکہ آپ توحید وسنت کے پرجوش حامی اور شرک وبدعت سے سخت متنفر اس لیے تھے کہ آپ نے عالم اسلام کے مختلف مراکز میں رہ کر مسلمانوں کی زندگی کا قریب سے مشاہدہ کیا تھا، یہاں تک کہ اشراقی وباطنی تصوف (کہ جس کی کڑیاں براہ راست یونان سے ملتی ہیں) کا بھی مطالعہ کیا اور اس کے مرکز اصفہان میں بیٹھ کر مطالعہ کیا، غالباً یہی وجہ ہے کہ آپ کی تحریک اس قدر کامیاب ہوئی کہ جزیرۃ العرب کے بیشتر علاقوں سے ان تمام باطل افکار کا صفایا ہو گیا۔

علامہ شوکانیؒ جو امام نجدیؒ کے معاصرین میں سے ہیں اس دور کے مہبط وحی یعنی جزیرۃ العرب کا نقشہ کھینچتے ہوئے لکھتے ہیں: ''قبروں کو پختہ کرنے، ان کو خوبصورت اور مزین کرنے کے علاوہ دیگر مفاسد عام ہو چکے ہیں کہ اسلام آج نوحہ خواں ہے، قبروں کے بارے میں ان جاہلوں کا وہی عقیدہ ہے جو کفار کا بتوں کے تعلق سے ہے، یہ لوگ قبروں میں مدفون ان لوگوں کو باعث نفع وضرر سمجھتے ہیں، یہ اپنی ضروریات انہی سے طلب کرتے ہیں اور ان سے اس طرح مانگتے ہیں جیسے بندے اپنے معبود حقیقی سے سوال کرتے ہیں، الغرض کہ انھوں نے تمام جاہلی رسموں کو اپنا لیا، اس کھلے کفر وشرک کو دیکھنے کے بعد بھی ہمیں کوئی عالم، متکلم، امیر، وزیر یا بادشاہ نظر نہیں آتا جس کے دل میں دینی حمیت جوش مارتی ہو، حالت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ مسلمان اللہ کی جھوٹی قسم تو بغیر کسی تردد کے کھا لیتا ہے، لیکن اگر اس سے یہ کہا جائے کہ اپنے شیخ کے نام کی قسم کھاؤ، تو اب اس کی زبان لڑکھڑانے لگتی ہے۔''(۱)

ایسے حالات میں شیخ نجدی نے اپنی اصلاحی تحریک کا آغاز کیا، اس کے لیے آپ

(۱) شوکانی، نیل الأوطار (بیروت، دار ابن الجوزی، ط: ۱۴۲۷ھ) ج ۴، ص ۹۰۔

نے نجد کے علاقے "درعیہ" کا رخ کیا اور اس وقت کے امیر محمد بن سعود کو اپنی تحریک کی حمایت کے لئے آمادہ کیا اور اس طرح درعیہ میں ایک ایسی اسلامی امارت قائم ہوئی جس کے امیر محمد بن سعود تھے، اور اس کے روحانی رہ نما محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ تھے، اس نومولود اسلامی امارت نے بہت جلد پورے نجد اور پھر آہستہ آہستہ حجاز کو اپنے زیر اثر لے لیا، شیخ نجدی نے مختصر عرصے میں وہ کارنامہ انجام دیا جو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے ہاتھوں انجام نہ پاسکا، غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ابن تیمیہؒ کا میدان اصلاح شام ومصر کا علاقہ تھا جہاں لوگ پڑھے لکھے تھے اور اس کے باوجود کفر وبدعت پر قائم تھے اور شیخ نجدیؒ کا میدان اصلاح بادیہ نشینوں کا علاقہ تھا جنھوں نے کسی دلیل کی روشنی میں بدعت کا دامن نہیں تھاما تھا، جاہل بدعتیوں کے مقابلے میں پڑھے لکھے بدعتیوں کی اصلاح قدرے مشکل ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ایسی شخصیات جب معاشرے کی اصلاح کے لیے کمر بستہ ہوتی ہیں تو انھیں مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، بعض لوگ ناواقفیت کی بنا پر مخالفت کرتے ہیں اور کچھ لوگ بغض وعناد کی وجہ سے۔ امام نجدیؒ نے اپنی دینی دعوت اور اصلاحی تحریک کے حوالے سے اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کیا اور جس طرح مشرکین نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی، بارہویں صدی کے اہل بدعت نے بھی مخالفت کی، کچھ حضرات نے ناواقفیت اور صحیح صورت حال کے سامنے نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف کا اظہار کیا، لیکن جب حقیقی صورت حال واضح ہوگئی، تو انھوں نے یا ان کے بعد ان کے متبعین نے رجوع کرلیا، شیخ نجدی کی اصلاحی تحریک جن خطوط پر قائم ہے ان کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں، یہ ایک خالص دینی تحریک تھی جس کی کسی ایک شق سے بھی انکار کی گنجائش نہیں ہے، امام نجدیؒ اپنی تحریک کا تعارف کراتے ہوئے خود تحریر کرتے ہیں کہ:(۱)

---

(۱) عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم، الدرر السنیۃ فی الأجوبۃ النجدیۃ (ریاض، دارالقاسم، ط: ۱۴۱۷ھ) ج ۱، ص ۶۲۔

(۱) ہم جس دین کی طرف دعوت دیتے ہیں وہ دین اسلام ہے۔

(۲) ہم جس بات کی طرف دعوت دیتے ہیں، وہ توحید باری ہے۔

(۳) ہم جس چیز سے روکتے ہیں وہ شرک ہے۔

(۴) اجتہاد کے تعلق سے ہمارا موقف یہ ہے کہ ہم قرآن وسنت اور سلف صالحین کے مقلد ہیں اور ائمہ اربعہ کے معتمد علیہ اقوال کو ماننے والے ہیں۔

(۵) ہم نے کسی ایسی چیز کا دعویٰ نہیں کیا جو عقل ونقل کے خلاف ہو۔

آپ کی اس عظیم دینی دعوت کا یہ اثر ہوا کہ بہت کم عرصے میں نجد اور اس کے قریبی علاقوں سے بدعات وخرافات کا مکمل خاتمہ ہوگیا، قبروں پر چڑھائے جانے والے نذر ونیاز، درختوں اور پتوں کی تعظیم بھولی بسری باتیں ہوگئیں اور لوگ شرک وبدعت کی دلدل سے نکل کر توحید خالص کے آغوش میں آگئے، کوئی بہت پرانی بات نہیں ہے جب مدینے کا قبرستان جنت البقیع جہاں ہزاروں صحابہؓ، محدثین وفقہاء مدفون ہیں قبوں اور عمارتوں کا ایک محلہ تھا، آج اسی دعوت کے اثرات کے نتیجے میں وہ اسی حالت پر واپس آگیا جس حالت پر وہ عہد نبوی میں رہا ہوگا، اللہ تعالیٰ اس عظیم مجدد اور مصلح کی قبر کو نور سے بھر دے اور اخیر صدیوں کی اس پر جوش شخصیت شیخ امام محمد بن عبدالوہاب نجدی کی خدمات جلیلہ کو قبول فرمائے۔ آمین!

تیرہویں صدی

امام محمد قاسم نانوتویؒ

میدان جہاد وحریت میں کفن بردوش، سلطنت علم کے تنہا تاج پوش، اصلاح امت کے عظیم مدبّر اور داعی پر جوش اور زندگی ایسی کہ درویش صفا کوش، یا پھر فقیر خرقہ پوش، آفتاب اسلام کے طلوع سے لے کر آج تک کتنے ہی نفوس قدسیہ نے اس کون ومکان کی ظلمتوں کو دور کیا ہے، لیکن اگر ذرّوں کو دن میں آفتاب اور رات میں ماہتاب کی روشنی نہ ملے، تو وہ نور کی ہم رکابی کا تصوّر بھی نہیں کر سکتے، کائناتِ علم میں ایسے آفتابوں وماہتابوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے، اس کے باوجود بھی ''نانوتہ'' جیسی بے توقیر سی بستی میں آنکھیں کھولنے والا اپنے عنفوان شباب میں وہ کارنامہ انجام دے گیا جس نے اس کو شام سحر تک آسمان علم وعمل پر چمکنے والا آفتاب بنادیا۔ قربان جایئے قدرت کے اس انتظام پر کہ ایک طرف ہندوستان کی ہزار سالہ اسلامی سلطنت کا خاتمہ ہوا، تو دوسری طرف عالمی روحانی سلطنت کی بنیاد رکھی گئی، ایک طرف مسلمانوں کی عظمت رفتہ کے گواہ شاہوں کے محلات کی تخریب کا فیصلہ ہوا، تو دوسری طرف اُس ''کاخِ فقیری'' کی تعمیر کا، جس نے مادّی دولت کے خزانے لٹ جانے کے بعد روحانی دولت کے دہانے کھول دیے، ایک طرف دنیاوی سلطنت کے آخری تاج دار بہادر شاہ ظفر کا دربار اجڑا، تو دوسری طرف علمی سلطنت کے تاج دار حجۃ اللہ فی الأرض، قاسم العلوم والخیرات امام محمد قاسم نانوتویؒ (۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ) کا وہ نورانی دربار سجا

جس کی ضیا پاشیوں سے ایک عالم منور ہے، آپ محض دارالعلوم دیوبند کے بانی نہیں ہیں، بلکہ ایک فکر اور ایک دبستان کے امام ہیں جس کے دامن سے وابستہ ہوکر لاکھوں جنود ربانیہ نے فتوحات کا وہ سلسلہ شروع کیا جس کو روک پانا کسی دنیوی طاقت کے بس میں نہیں ہے، اس لئے کہ خدا کی دلیل کو خدا ہی واپس لے تو لے، انسان تو اس دلیل کی کرشمہ سازیوں کا صرف مشاہدہ کرسکتا ہے، شورش کاشمیری نے اس مضمون کو کچھ یوں ادا کیا ہے:

اس کے سینے میں خدا کا آخری پیغام تھا
وہ خدا کی سرزمیں پر حجۃ الاسلام تھا

۱۸۵۷ھ کے معرکۂ حریت میں ناکامی کے بعد امام محمد قاسم نانوتویؒ کا پہلا تجدیدی کارنامہ منظر عام پر آیا، برطانوی استعمار کو جب یہ اندازہ ہوا کہ ہندوستان میں اگر کسی سے مزاحمت مل سکتی ہے تو وہ مسلمان ہیں، اس نے مسلمانوں کے دلوں کی تسخیر کے لئے اپنی سیاست کا رخ موڑا اور ہزاروں عیسائی مبلغین کو ان کے ایمان ویقین پر ڈاکہ زنی کے لیے لگادیا، یہ مبلغین ملک کے کونے کونے میں پھیل گئے اور اپنے دین کی تبلیغ میں لگ گئے۔ علماء کے لیے یہ حالات بڑے ہی سخت تھے، ایک طرف ہزاروں مسلمانوں کے جانی نقصان نے ان کو ہلا کر رکھ دیا تھا، تو دوسری طرف ان کے دین پر ڈاکے ڈالے جارہے تھے، حضرت نانوتویؒ کسی معمولی سپاہی کا نام نہیں تھا جو کسی جنگ میں شکست خوردہ ہونے کے بعد ہمت ہار جائے، بلکہ یہ ایک مجدد کا نام تھا جس کا کام کامیابی وناکامی سے قطع نظر فریضۂ تجدید کی ادائیگی تھا، ایک محاذ پر شکست نے آپ کو دوسرے محاذ کے لیے پرجوش بنادیا، آپ نے ان مبلغین کا جگہ جگہ پیچھا کیا، ان کے ساتھ مناظرے کئے اور ان کے اعتراضات کا دندان شکن جواب دیا۔ اس علمی محاذ پر آپ کے مقابلے میں صرف عیسائی نہیں تھے، بلکہ ہندو آریہ سماجی بھی تھے، جنھوں نے

دوچار فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ کر کے اسلام پر اعتراضات شروع کر دئے تھے، یہ تو رہا معاملہ خارجی فتنوں کا، داخلی سطح پر بھی مسلمان شیعی اثرات سے آلودہ تھے، مسلمانوں میں ان کے عقائد عام تھے اور ان کے رسوم ورواج کا چلن تھا، حضرت نانوتویؒ ان سب کے مقابلے کے لیے تنہا میدان میں نکلے، کتابیں لکھیں، مناظرے کیے اور ان فتنوں کا ناطقہ بند کر دیا، آپ نے اپنے قلم گوہر بار سے ایسی کتابیں لکھیں کہ جن کی نظیر صرف متقدمین کے یہاں مل سکتی ہے، آپ نے علم کلام کو ایک نیا رخ دیا، وہ علم کلام جو کبھی اشعریؒ، ماتریدیؒ، تفتازانیؒ اور نسفیؒ وغیرہم کے نام سے جانا جاتا تھا، آج نانوتویؒ کے نام سے جانا جانے لگا۔

حضرت نانوتویؒ نے اپنی تصانیف میں جن موضوعات کو چھیڑا ہے ان پر آپ سے پہلے اس شرح وبسط کے ساتھ قلم نہیں اٹھایا گیا تھا، آپ کی تصانیف میں موجود تحقیقاتی مباحث ایسے سدا بہار ہیں جو آج کے ملحدوں کے خلاف بھی سامان تشفی فراہم کرتے ہیں، مؤلف یہ بات اپنے تجربے کی بنیاد پر کہہ سکتا ہے کہ اس دور کے ملحدوں اور اسلام پر اعتراض کرنے والوں کے جتنے بھی ممکنہ سوالات ہیں، ان میں سے بیشتر کا جواب حضرت نانوتویؒ کی تصانیف میں موجود ہے، لیکن آپؒ اپنی تصنیفی خدمات کے حوالے سے مظلوم رہے، کہ آپ ہی کے نام لیواؤں نے اپنے امام کی کتابوں کو یہ سمجھ کر جزدان میں لپیٹ دیا کہ انھیں سمجھنا مشکل ہے، کاش کہ میبذی اور شرح عقائد کے ساتھ ساتھ، آپ کی تصانیف کو بھی سبقاً سبقاً پڑھایا جاتا، تو ہمیں پتہ چلتا کہ امام نانوتویؒ نے علم کلام کے میدان میں کیا مجددانہ خدمات انجام دی ہیں۔

آپ کا دوسرا اور اہم ترین تجدیدی کارنامہ اُس قصر علم کی بنیاد ہے جس کے ذریعہ اللہ نے ہزاروں نہیں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں مسلمانوں کے ایمان کی حفاظت فرمائی۔ شاملی کے میدان میں شکست کے گیارہ سال کے بعد ۱۲۸۳ھ میں دیوبند کے

میدان میں دوبارہ محاذ آرائی شروع ہوئی، یہ ایسی محاذ آرائی تھی جس کی نظیر اسلامی تاریخ میں موجود نہیں ہے، کیوں کہ اس سے پہلے دشمنوں نے جب بھی اسلام کے قلعوں پر حملہ کیا تو مسلمانوں کو جسمانی طور پر تو غلام بنایا مگر فکری و عقلی طور پر غلام بنانے کی کوشش نہیں کی، غالباً یہ پہلی کوشش تھی لیکن اعدائے اسلام کو یہ معلوم نہیں تھا کہ مسلمان اپنی جان کا سودا کرسکتا ہے، مگر اپنے ایمان کا نہیں، اس علمی محاذ پر حضرت نانوتویؒ اور آپ کے رفقاء کو زبردست کامیابی ملی، آپ نے دیوبند کے ''عربی مدرسے'' سے محدثین، فقہا، مفسرین، مدرسین اور داعیوں کی وہ فوج تیار کردی جس کو شکست دینا ممکن نہ تھا، آپ نے اس تحریک کو صرف دیوبند تک محدود نہیں رکھا بلکہ بہ نفس نفیس دوسرے علاقوں میں جاکر مدارس قائم کئے۔ آپ کے سیاسی تدبر کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ نے یہ مدارس چھوٹے شہروں اور بستیوں میں قائم کیے تاکہ پرسکون ماحول میں یہ اپنے مقاصد کی طرف بڑھتے رہیں، آپ چاہتے تو دہلی اور دوسرے بڑے شہروں میں بھی مدرسہ قائم ہوسکتا تھا مگر آپ کی ایمانی فراست نے نسبۃً چھوٹی جگہوں کو ترجیح دی اور اللہ تعالیٰ نے اس تخطیط کو کچھ یوں کامیابی سے ہمکنار کیا کہ آج ہندوستان کے بڑے شہروں میں تو مدرسے موجود ہیں ہی، برطانیہ افریقہ، امریکہ اور یورپ کے شہروں میں بھی موجود ہیں اور ان علاقوں کے مسلمانوں کے دین وایمان کی حفاظت کا وہی فریضہ انجام دے رہے ہیں جس کے لیے تیرہویں صدی کے مجدد کبیر حجۃ اللہ فی الأرض امام محمد قاسم نانوتویؒ نے انار کے درخت کے نیچے اس شجرۂ طیب کی بنیاد ڈالی تھی جس کے برگ وبار مختصر سی مدت میں اپنی امکانی وسعتوں تک پھیل چکے ہیں۔

چودھویں صدی

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

صدیقؓ کا جوش ایمانی، فاروقؓ کی دارو گیر، عثمانؓ کا غنائے نفس، مرتضیٰؓ کی فہم وفراست، نعمانؒ کی فقاہت، جیلانیؒ کی وعظ ونصیحت، رومیؒ کی حکمت، غزالیؒ کی احیاء وتبلیغ، چشتیؒ کا احسان وتزکیہ اور مہاجر مکیؒ کی رجال سازی کو جب اللہ نے ایک ساتھ مجسم کرنے کا ارادہ فرمایا، تو ہندوستان کی ایک گمنام سی بستی تھانہ بھون میں مجدد ملت، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (۱۲۸۰ھ تا ۱۳۶۲ھ) نے آنکھیں کھولیں آپ کی آمد کیا تھی، تصوف کو متاع دنیا بنا کر عرس کے بازاروں میں فروخت کرنے والوں کے لیے موت کا تازیانہ تھی، ان لوگوں کے لیے درس تھی جو یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ ''صوفی'' اس صوف پوش بلا کا نام ہے، جو بادیہ نشینی کے مرض میں مبتلا ہو کر ضربیں لگاتی پھرے، بلکہ ''صوفی'' کی نسبت تو اس ''صفہ'' سے ہے جس پر بیٹھ کر رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن کردار، حسن اخلاق اور حسن معاشرت کے اصول سکھلائے آپ مسند تصوف پر بیٹھے تو نہ کشف وکرامت کے مظاہرے ہوئے اور نہ ہی مریدوں نے اپنے پیر کو آسمانوں میں اڑایا یا سمندروں پر چلایا۔ آپ کا تصوف کیا تھا، معاملات کی درستگی تھی، تصنیف وتالیف اور دعوت وتبلیغ تھی، بڑے بڑے شیوخ الحدیث اور مفتیان عظام کی اگر ''مزاج پرسی'' ہوئی تو اس تھانہ بھون کی ایک چھوٹی سی مسجد میں جس کے در ودیوار اپنی تنگ دامانی اور سادگی کے باوجود اسلامی تصوف کی خوبصورتی اور

ہمہ گیریت کا پتہ دیتے تھے، اس ''قلزمِ عرفان'' پر اپنی پیاس بجھانے کے لیے ''مسٹر'' بھی آئے اور ''ملا'' بھی، جب سیراب ہوئے تو نابغیت کے اس درجے پر فائز ہو چکے تھے کہ زمانہ ان کی نظیر تلاش کرنے میں آج بھی سرگرداں ہے، لیکن شاید وہ کامیابی سے کبھی ہم کنار نہ ہو سکے۔

حضرت تھانویؒ کی چند تصانیف پڑھ کر ہی آپ کے مجدد ہونے کا یقین ہو جاتا ہے، اور خود آپ بھی ''ظن'' کی حد تک اس بات کے معترف تھے، ''ایک صاحب نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا حضرت مجدد وقت ہیں؟ فرمایا کہ: احتمال تو مجھ کو بھی ہے مگر اس سے زائد نہیں، جزم اوروں کو بھی نہیں کرنا چاہئے، ظن کے درجے میں گنجائش ہے، باقی یقین تو کسی مجدد کا نہیں ہوا، جس پر جتنا اور جس درجے کا فضل ہو جائے، ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَشَآءُ۔''(۱)

ساڑھے بارہ سو کتابوں کے مصنف حضرت تھانویؒ کی تجدیدی خدمات بڑی متنوع اور ہمہ گیر ہیں، آپ کی اصلاحی کوششوں کا ہدف معاشرے کا ہر طبقہ تھا، بہ قول علامہ سید سلیمان ندویؒ: ''بچوں سے لے کر بوڑھوں تک، عورتوں سے لے کر مردوں تک، جاہلوں سے لے کر عالموں تک، فاسقوں سے لے کر صوفیوں درویشوں اور زاہدوں تک، غریبوں سے لے کر امیروں اور دولت مندوں تک، خریداروں سے لے کر تاجروں تک، طالب علموں سے لے کر استاذوں اور مدرسوں تک، غرض ہر گروہ امت اور ہر جماعت کے کاموں تک ان کا نظر دوڑی، پیدائش، شادی بیاہ، غمی اور دوسری تقریبات اور اجتماعات تک کے احوال پر ان کی نگاہ پڑی اور شریعت کے معیار پر جانچ کر ہر ایک کا کھرا اور کھوٹا الگ کیا۔''(۲)

---

(۱) عبدالباری ندوی، جامع المجددین (لاہور، مکتبہ اشرفیہ) ص ۳۸۔

(۲) حوالۂ سابق، ص: ۳۰۔

حضرت تھانویؒ کی تجدید تصوف میں اصل کارنامہ ظاہر و باطن، یا شریعت وطریقت کی علمی وعملی جامعیت ہے، جس طرح تجدید کے ہر باب میں آپ نے محض علم واصول کی رہ نمائی پر قناعت نہیں فرمائی، بلکہ اپنی حد واستطاعت تک اس کو عمل میں لاکر دکھلایا، اسی طرح شریعت وطریقت کی تعلیم وتدریس، تالیف وتصنیف کے صدیوں سے الگ الگ علماء ومشائخ نے جو دو کیمپ قائم فرمادیے تھے، ان کو خود اپنی ساری عملی زندگی اور ساری تقریری وتحریری خدمات میں از سرنو جسم وجان کی طرح ایسا ہم وجود بنادیا کہ دونوں میں امتیاز وجدائی داستان ماضی بن کر رہ گئی۔(۱)

آپ کا دوسرا بڑا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے عورت کے ہاتھ میں اس وقت کتاب دی جب تعلیم نسواں کا معاشرے میں کوئی تصور موجود نہیں تھا، خواتین کے لیے ''بہشتی زیور'' لکھ کر آپ نے ان کو علم کے زیور سے آراستہ کردیا اور اس کتاب میں صرف صوم وصلاۃ اور حج وزکاۃ کے مسائل ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ اس تصوف اور درویشی کی بھی تعلیم دی جس پر رابعہ بصریہ کے بعد مردوں ہی کی اجارہ داری رہی، آپ اس کتاب کا ساتواں باب اس تمہید کے ساتھ شروع کرتے ہیں کہ: ''اس حصے میں زیادہ مضامین اصلاح قلب کے متعلق ہیں، جس کو تصوف اور درویشی کہتے ہیں اور یہ سب شرع کے اور حکموں کی طرح ضروری ہیں، جن سے بے پروائی نہ برتنا چاہئے۔

اس چراغ کو بجھے کئی دہائیاں بیت گئی، لیکن اس کی روشنی سے آج بھی ایک عالم منور ہے اور اس عظیم مجدد کی ایمانی تحریک سے اپنے ایمان کو تر وتازہ کررہا ہے، **فجزاہ اللہ أحسن الجزاء عنا وعن جمیع المسلمین.**

---

(۱) دیکھئے: عبدالباری ندوی، تجدید تصوف وسلوک (لاہور، مکتبہ اشرفیہ) ص ۳۳۔

حضرت مولانا الیاس کاندھلویؒ

ضعیف الجسم، قوی الارادہ، عزم وحوصلے کا کوہ ہمالہ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے تلمیذ رشید مفتی الٰہی بخشؒ کے خانوادے کے چشم وچراغ، فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ کے تربیت یافتہ، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کے شاگرد رشید، محدث کبیر مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کے خلیفہ، حضرت مولانا الیاس کاندھلویؒ (۱۳۰۳ھ تا ۱۳۶۴ھ) ایک فرشتہ صفت، خاموش مزاج اور گوشہ نشین انسان تھے، جن کو دیکھ کر ان کے اپنے بھی یہ اندازا نہیں لگا سکتے تھے کہ یہ شخص پوری دنیا کے کروڑوں افراد کی زندگیوں کو انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے راستے پر لگانے کے لیے اپنی زندگی وقف کردے گا۔ دس یا بارہ سال کے رہے ہوں گے کہ حضرت گنگوہی کی خدمت میں جا پہنچے اور وہاں مقیم اپنے بڑے بھائی حضرت مولانا یحییٰ کاندھلویؒ کی زیر نگرانی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا اور اس خانقاہ کے بام ودر کو حضرت گنگوہیؒ کی وفات تک لازم پکڑے رکھا، اس وقت آپ کی عمر بیس سال تھی، حضرت گنگوہیؒ نے آپ کی سلامتی طبع مستقل مزاجی اور عزم وحوصلہ کو دیکھتے ہوئے زمانۂ طالب علمی میں ہی خلاف معمول بیعت فرمالیا، آپ اپنے پیرو مرشد کے ایسے عاشق ہوئے کہ اپنے بھائی سے اجازت لے کر حضرت کی چارپائی کے پاس بیٹھ کر ہی مطالعہ فرماتے، ایک دن آپ نے حضرت گنگوہیؒ سے عرض کیا کہ "جب میں ذکر کرتا ہوں تو مجھے ایک بوجھ سا محسوس ہوتا ہے، حضرت گنگوہیؒ تھرؔ اگئے اور فرمایا کہ مولانا محمد قاسم صاحبؒ نے بھی

حاجی صاحبؒ سے یہی شکایت فرمائی، تو حاجی صاحبؒ نے فرمایا کہ: ''اللہ تعالیٰ آپ سے کوئی بڑا کام لے گا۔''(۱)

آپ نے اپنے اصلاحی وتجدیدی کام کا آغاز ''میوات'' جیسے علاقے سے کیا جہاں ''میو'' قوم کا اسلام صرف ان کے ناموں میں رہ گیا تھا، وہ اپنے رہن سہن، طرز معاشرت حتی کہ طرز عبادت میں بھی ہندوانہ اثرات سے متاثر ہو چکے تھے، ایسے لوگوں کو راہ راست پر لانا اوران کو طریق نبوت پر گامزن کر کے ان کو منبر ومحراب کا امین بنا دینا کوئی آسان کام نہیں تھا، لیکن آپ نے ہمت نہیں ہاری، عزم وحوصلے کے ساتھ خالصۃً لوجہ اللہ اس کام میں لگے رہے اور میوات کے علاقے میں جماعتوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

آپ کے اس کام کا یہ اثر ہوا کہ میوات میں دین داری کے وہ اثرات ظاہر ہونے لگے جن میں سے ایک ایک کے لیے اس سے پہلے اگر برسوں جد جہد کی جاتی تو شاید کامیابی نہ ہوتی، علاقے میں دین کی رغبت پیدا ہو گئی، جہاں کوسوں مسجد نظر نہیں آتی تھی، وہاں ہزاروں مسجدیں بن گئیں، صدہا مکتب اور متعدد عربی مدرسے قائم ہو گئے، حفاظ اور علماء نظر آنے لگے، ہندوانہ رسوم ورواج سے نفرت پیدا ہو گئی، ہاتھوں سے کڑے اور کانوں سے بالیاں اتر گئیں اور بغیر کہے مردوں نے داڑھیاں رکھنی شروع کر دیں۔(۲)

حضرت مولانا الیاسؒ نے اگرچہ ''میوات'' سے اس کام کا آغاز کیا لیکن آپ کی یہ جد جہد عالمگیر تھی اور خود آپ اس کے لئے کوشاں تھے کہ آپ کی دینی دعوت دنیا بھر میں پہنچ جائے، آپ ۱۳۵۶ھ میں سفر حج پر تشریف لے گئے تو حرمین میں بھی اس دعوت

(۱) ابوالحسن علی ندویؒ، حضرت مولانا الیاس اوران کی دینی دعوت (لاہور، طیب پبلشرز) ص ۴۵۔
(۲) دیکھئے: مولانا الیاس اوران کی دینی دعوت، ص ۷۸۔

کا چرچا رہا، جگہ جگہ لوگوں کو اس کام کی ترغیب دی، تقریریں فرمائیں، حتی کہ امیر مکہ، امیر مدینہ اور اس وقت کے بادشاہ تک سے اس سلسلے میں ملاقاتیں رہیں، اسی سفر میں آپ نے بحرین کے کچھ حاجیوں کو بھی اس کام سے جڑنے کے لیے تیار فرمالیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اخلاص کو اس درجہ قبولیت سے نوازا کہ چند دہائیوں کے اندر اندر دنیا کا کوئی شہر ایسا باقی نہ رہا جہاں جماعت کا نام کسی نہ کسی پیمانے پر نہ ہوتا ہو۔

یہ وہ کام ہے جس پر امت نے صرف پہلی صدی میں عمل کیا، قرن اوّل کے بعد کچھ مسلمان تو قیصریت وکسرائیت کے احیاء میں لگ گئے، کچھ لوگوں نے تعلیم وتعلم کو مشغلہ بنایا اور کچھ دیگر نے مصلّوں اور سجّادوں کی راہ لی، کوئی ایک جماعت بھی اس کارِ نبوت کے لئے فارغ نہ رہی، یہاں تک کہ صدیوں کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس کا احیاء ایک ایسے شخص سے کرایا جس نے بہ توفیق الٰہی کروڑوں مسلمانوں کی زندگیاں بدل دیں، ایک روز سفر حج میں جب آپ اپنے حجرے میں بیٹھے اپنے احباب کے درمیان اس کام پر گفتگو فرمارہے تھے، تو دروازے پر ایک شخص آکر کھڑا ہوگیا اور خطاب کرکے کہا کہ: ''جو کام تم کررہے ہو، اس میں مشغول رہو، اس کا اجر وانعام اتنا بڑا ہے کہ اگر تمہیں بتلادیا جائے تو برداشت نہ کرسکو۔'' (۱)

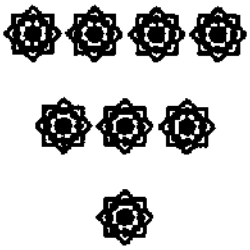
یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس سے چاہے کام لے لے اور جس کو چاہے اپنے دین کے لیے قبول فرمالے، نہ اس کی تدبیر کے آگے کوئی تدبیر کارگر اور نہ اس کے انتظام کے مقابلے کوئی انتظام بہتر، وہ جب اپنے دین کے احیاء وتجدید کے لیے کسی شخصیت کا انتخاب کرتا ہے تو یہ نہیں دیکھتا ہے کہ وہ عربی ہے کہ عجمی، اس کی شہرت کا نقارہ بجتا ہے یا نہیں، وہ مرکز اسلام میں بیٹھا ہے یا وہاں سے ہزاروں میل دور اور کیا اس کا جسم اس راہ میں آنے والی مصیبتوں کو برداشت کرپائے گا یا نہیں، وہ تو یقین،

(۱) حوالہ سابقہ، ص ۸۳۔

حوصلے اور عزم کی دولت سے انسان کو مالا مال کرتا ہے اور اپنے دین کو اسی حالت پر پہنچا دیتا ہے، جس حالت پر اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر نازل کیا تھا۔

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامین پیدا

هٰذا، وصلّى اللّٰه تعالىٰ على سيّدنا ومولانا محمد عبده ورسوله، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.



کتابیات

(۱) ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی، الاعتصام، السعودیۃ، دار ابن عفان، ط۱، ۱۴۱۲ھ-۱۹۹۲ء۔

(۲) ابراہیم بن موسیٰ شاطبی، الموافقات فی أصول الشریعۃ، الجزائر داریۃ، دار الکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۹۷۵ء۔

(۳) ابراہیم عبد الفتاح محبوب، حسن الترابي وفساد نظریۃ تطویر الدین، بیت الحکمۃ، ۱۹۹۵ء۔

(۴) ابن ابی العز، شرح العقیدہ الطحاویۃ، الریاض، الرئاسۃ العامۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء، ۱۴۰۴ھ۔

(۵) ابن ابی أصیبعہ، عیون الأنباء، مصر، دار مکتبۃ الحیاۃ، ۱۸۸۱ء۔

(۶) ابن الأثیر الجزري، جامع الأصول في أحادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بیروت، دار الکتب العلمیۃ۔

(۷) ابن الأثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۰۷ھ-۱۹۸۷ء۔

(۸) ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، لاہور، مکتبہ اسلامیہ۔

(۹) ابن الجوزی، مناقب معروف الکرخی وأخبارہ، بیروت، دار الکتاب العربی۔

(۱۰) ابن العماد، شذرات الذہب فی أخبار من ذہب، بیروت، دار الفکر، ط: ۲۰۰۳ء۔

(۱۱) ابن تغری بردی، المنہل الصافی والمستوفی بعد الوافی، المکتبۃ الشاملۃ۔

(۱۲) ابن خلدون، المقدمہ، دار یعرب، ط۱، ۱۴۲۵ھ-۲۰۰۴ء۔
(۱۳) ابن خلکان، تاریخ، بیروت، وار صادر للطباعۃ والنشر، ط:۱، ۱۹۹۴ء۔
(۱۴) ابن رشد المالکی، بدایۃ المجتہد، ریاض، دار السلام، ط:۱۴۱۶ھ۔
(۱۵) ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضلہ، دمام، دار ابن الجوزی، ط۱، ۱۴۱۴ھ-۱۹۹۴ء۔
(۱۶) ابن قیم الجوزیؒ، اعلام الموقعین عن رب العالمین، الریاض، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، ط:۳، ۱۴۲۷ھ-۲۰۰۶ء۔
(۱۷) ابن قیم الجوزی، إغاثۃ اللہفان من مصاید الشیطان، بیروت، دار المعرفۃ، ط:۲، ۱۳۶۹ھ۔
(۱۸) ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ریاض، بیت الأفکار، الدولیۃ للنشر، ۱۴۲۰ھ۔
(۱۹) ابن کثیر، دلائل النبوۃ، لبنان، دار الکتاب للطباعۃ والنشر والتوزیع، ۱۹۹۹ء۔
(۲۰) ابن ماجہ، سنن، بیروت، دار الکتاب اللبنانی ۱۹۹۹ء۔
(۲۱) ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار إحیاء التراث العلمي، ودار المعارف تونس، ۱۹۹۸ء۔
(۲۲) ابن نجیم، الأشباہ والنظائر، دیوبند، یاسر ندیم اینڈ کمپنی، ط۲، ۱۴۲۳ھ۔
(۲۳) ابن نجیم، البحر الرائق، بیروت، دار الکتب الاسلامی، ط۲۔
(۲۴) ابو الحسن علی ندویؒ، المرتضی، لکھنؤ، مجلس نشریات اسلام۔
(۲۵) ابو الحسن علی ندویؒ، حضرت مولانا الیاس اور ان کی دینی دعوت، لاہور، طیب پبلشرز۔
(۲۶) ابو الحسن علی ندویؒ، رجال الفکر والدعوۃ فی الإسلام، دمشق، دار القلم، ط:۱،

۱۴۲۳ھ۔
(۲۷) ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، کراچی، مجلس نشریات اسلام۔
(۲۸) ابو جیب سعدی، موسوعۃ الإجماع فی الفقہ، بیروت، دارالفکر، ط۳، ۱۹۹۹ء۔
(۲۹) ابوحامد غزالی، المنقذ من الضلال، بیروت، دارالفکر، ۲۰۰۲ء۔
(۳۰) ابوحامد غزالی، فضائح الباطنیۃ، تقدیم: عبدالرحمٰن بدوی، کویت، دارالکتب الثقافیۃ، ۲۰۰۳ء۔
(۳۱) ابوعبدالرحمٰن سلمی، طبقات الصوفیہ، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ۲۰۰۳ء۔
(۳۲) ابواحمد عبداللہ بن عدی الجرجاني، الکامل فی ضعفاء الرجال، بیروت، دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، ط۲، ۱۴۰۵ھ-۱۹۸۵ء۔
(۳۳) ابوالاعلی مودودی، تجدید واحیائے دین، دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۲۰۰۲ء۔
(۳۴) ابوالحسن بن علی المسعودی، مروج الذہب ومعادن الجواہر، بیروت، المکتبۃ العصریۃ، ط۱، ۲۰۰۵ء۔
(۳۵) ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبراني، المعجم الأوسط، عمان-الأردن، دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، ط۱، ۱۴۲۰ھ-۱۹۹۹ء۔
(۳۶) ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبرانی، المعجم الکبیر، قاہرہ، مکتبۃ ابن تیمیہ۔
(۳۷) ابوالقاسم علی بن الحسن المعروف بابن عساکر، تاریخ دمشق، بیروت، دار إحیاء التراث العلمي، ط۱، ۱۴۲۱ھ-۲۰۰۱ء۔
(۳۸) ابوالقاسم علی بن الحسن، تبیین کذب المفتري فیما نسب إلی الإمام أبي الحسن الأشعري، دمشق، القدس، ۱۳۴۸ھ۔

(۳۹) ابوبکر ابن العربی، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۳، ۱۴۲۴ھ-۲۰۰۳ء۔
(۴۰) ابوبکر احمد بن حسین البیہقی، معرفۃ السنن والآثار، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۲ھ-۱۹۹۱ء۔
(۴۱) ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادي، تاریخ بغداد، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۷ء۔
(۴۲) ابوبکر بن مسعود الکاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۲، ۱۴۲۴ھ-۲۰۰۳ء۔
(۴۳) ابوحفص سراج الدین الغزنوی، شرح عقیدۃ الطحاوی قاہرہ، ۱۴۳۰ھ۔
(۴۴) ابوداؤد، سنن، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، دارالفکر۔
(۴۵) ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، قاہرہ، دارالکتب المصریۃ، ط۲، ۱۳۸۴ھ-۱۹۶۴ء۔
(۴۶) ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۱ھ۔
(۴۷) ابوعبید القاسم بن سلام، کتاب الأموال، ریاض، دارالفضیلۃ ط۱، ۱۴۲۸ھ۔
(۴۸) ابوعمر الدانی، الفتن، ریاض، دارالعاصمۃ، ۲۰۰۹ء۔
(۴۹) ابونعیم احمد بن عبداللہ بن أحمد، حلیۃ الاولیاء وطبقات الأصفیاء، بیروت، دارالکتاب العربی، ودارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع ودارالکتب العلمیۃ، ۱۴۰۹ھ۔
(۵۰) احمد أمین، فجر الاسلام، لکھنؤ، احسان بک ڈپو۔
(۵۱) احمد بابا، نیل الابتہاج بتطریز الدیباج، طرابلس، کلیۃ الدعوۃ الإسلامیۃ،

ط:۱۹۸۹ء۔

(۵۲) احمد بن ابی سہل السرخسی، أصول السرخسی، بیروت، دارالمعرفۃ، ط۱، ۱۴۱۴ھ۔

(۵۳) احمد بن تیمیۃ، مجموع الفتاویٰ، السعودیۃ، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، ۱۴۲۵ھ-۲۰۰۴ء۔

(۵۴) احمد بن حنبل، مسند، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۸ء۔

(۵۵) احمد بن عطیہ الغامدی، الایمان بین السلف والمتکلمین، المدینۃ المنورۃ، مکتبۃ العلوم والحکم، ط۱، ۲۰۰۲ء۔

(۵۶) احمد بن علی ابن حجر عسقلانی، التقریب، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط: ۱۴۲۵ھ۔

(۵۷) احمد بن علی ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ، بیروت، دارالکتب العلمیۃ۔

(۵۸) احمد بن علی ابن حجر عسقلانی، الدرایۃ في تخریج أحادیث الہدایۃ، بیروت، دارالکتب العلمیۃ۔

(۵۹) احمد بن علی ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط:۱، ۱۹۹۴ء۔

(۶۰) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، توالي التأسیس لمعالی محمد بن ادریس، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶ء۔

(۶۱) احمد بن علی بن حجر، تہذیب التہذیب، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ۔

(۶۲) احمد بن علی بن حجر، تہذیب التہذیب، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ۔

(۶۳) احمد بن محمد القسطلانی، ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، مصر، المطبعۃ

الکبریٰ الأمیریۃ، ط۷، ۱۳۲۳ھ۔
(۶۴) اسماعیل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ، دار العلم للملایین، ط۴، ۱۹۹۰ء۔
(۶۵) اسماعیل بن محمد العجلونی، کشف الخفاء ومزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علیٰ ألسنۃ الناس، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ط۴، ۱۴۰۵-۱۹۸۵ء۔
(۶۶) العراقي، تخریج الإحیاء، بیروت، دار العاصمۃ، ط:۱۴۰۸ھ۔
(۶۷) المناوی، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، بیروت، دار المعرفۃ، ۱۴۲۳ھ۔
(۶۸) الندوۃ العالمیۃ للشباب الاسلامی، الموسوعۃ المیسرۃ فی الأدیان والمذاهب والأحزاب المعاصرۃ، دار الندوۃ العالمیۃ للنشر والتوزیع، ط۴، ۱۴۲۰ھ۔
(۶۹) أحمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغۃ، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۳۹۹ھ-۱۹۷۹ء۔
(۷۰) بخاری، الصحیح، دمشق، دار ابن کثیر، ۲۰۰۲ء۔
(۷۱) بسطامی محمد سعید، مفهوم تجدید الدین، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، جامعۃ الإمام محمد بن سعود الإسلامیۃ، ۱۹۸۱ء۔
(۷۲) تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیہ، دمشق، فیصل عیسی الحلبي، ط:۱۹۶۴ء۔
(۷۳) ترمذی، جامع، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱، ۱۹۹۳ء۔
(۷۴) ثناء اللہ الزاہدی، تلخیص الأصول، کویت، مرکز المخطوطات والوثائق، ۱۹۹۴ء۔
(۷۵) جلال الدین ابن ابی بکر سیوطی، حسن المحاضرۃ فی أخبار مصر والقاہرۃ، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ط:۱۶۸۲ء۔
(۷۶) جلال الدین بن ابی بکر السیوطی، الأشباہ والنظائر، بیروت، دار الکتب

العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۱ھ-۱۹۹۰ء۔

(۷۷) جلال الدین بن ابی بکر سیوطی، التنبیہ بمن بعثہ اللہ علی رأس کل مأۃ، تحقیق: عبدالحمید شانوحہ، مکہ، دار الثقہ، ط۱، ۱۴۱۰ھ۔

(۷۸) جلال الدین بن أبي بکر السیوطی، الجامع الصغیر في أحادیث البشیر النذیر بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۰۱ھ۔

(۷۹) جمال الدین ابوالحجاج یوسف المزی، تہذیب الکمال في أسماء الرجال، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ط۱، ۱۴۰۳ھ-۱۹۸۳ء۔

(۸۰) جمیل محمد بن مبارک، نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ حدودھا وضوابطہا، قاہرۃ، جامعۃ القاہرۃ، ۱۴۰۵ھ-۱۹۸۵ء۔

(۸۱) حسن الترابی، تجدید الفکر الاسلامی، بیروت، دار الفکر، ط: ۱۹۸۳ء۔

(۸۲) حسن الترابی، تجدید أصول الفقہ، بیروت، دار الفکر، ط: ۱۹۸۱ء۔

(۸۳) حسن الحنفی، التراث والتجدید، المؤسسۃ الجامعیۃ للدراسات والنشر والتوزیع، ط۴، ۱۹۹۲ء۔

(۸۴) حسین احمد أمین، دلیل المسلم الحزین، مکتبہ مدبولی ودار العین، ۱۹۸۳ء۔

(۸۵) خالد عبداللہ الشعیب، ضرورۃ التجدید وضوابطہ، کویت، ۲۰۰۱ء میں المجلس الأعلی للشؤون الإسلامیۃ۔

(۸۶) خطیب بغدادی، تقیید العلم، بیروت، إحیاء السنۃ النبویۃ، ط: ۲۔

(۸۷) ذکی المیلاد، الفکر الإسلامي بین الأصالۃ والتجدید، بیروت، دار الصفوۃ۔

(۸۸) ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ریاض، بیت الأفکار الدولیۃ۔ ط: ۱، ۱۴۲۰ھ۔

(۸۹) راشد الغنوشی، الحریات العامۃ في الدولۃ الاسلامیۃ، بیروت، مرکز دراسات الوحدۃ العربیۃ، ۱۹۹۳ء۔

(۹۰) رشید رضا، مجلہ المنار، قاہرہ، مکتبۃ المنار۔
(۹۱) سعید رمضان بوطی، ضوابط المصلحۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، ط:۱۹۷۳ء۔
(۹۲) سعید عشماوی، مجلہ، السفیر، مقالہ: أفکار من أجل تحدیث الإسلام۔
(۹۳) سلیم العوا، الفقہ الاسلامی فی طریق التجدید، سفیر الدولیۃ للنشر، ط:۲۰۰۶ء۔
(۹۴) سلیمان العودۃ، حوار ھادی مع محمد الغزالی، الرئاسۃ العامۃ لإدارۃ البحوث العلمیۃ والافتاء، ط:۱۴۰۹ھ۔
(۹۵) سید رشید رضا، تاریخ الأستاذ الامام محمد عبدہٗ، مصر، دار الفضیلہ ۲۰۰۶ء۔
(۹۶) سیّد سلیمان ندوی، حیات امام مالکؒ، کراچی، مجلس نشریاتِ اسلام۔
(۹۷) سیّد مناظر احسن گیلانی، تدوین فقہ واصول فقہ، پاکستان، الصدف پبلشرز۔
(۹۸) شاطبی، فتاوی الإمام الشاطبی، تونس، طبعہ ثانیہ، ۱۹۸۵ء۔
(۹۹) شاہ معین الدین ندوی، سیر الصحابہؓ، کراچی، دار الاشاعت۔
(۱۰۰) شاہ ولی اللہ دہلویؒ، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، قاہرہ، ۱۳۸۵ھ۔
(۱۰۱) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، الانصاف في بیان أسباب الاختلاف، بیروت، دار النفائس، ط۲، ۱۴۰۴ھ۔
(۱۰۲) شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود، مدینہ منورہ، المکتبۃ السلفیۃ۔
(۱۰۳) صلاح الحسن، مجلۃ البیان، مقالہ: ''نظرات في العالمیۃ الثانیۃ''۔
(۱۰۴) طیبی، شرح مشکاۃ، تحقیق: عبد الحمید ہنداوی، مکہ، مکتبۃ الباز، ط۱، ۱۴۱۷ھ۔
(۱۰۵) عبد الرحمٰن الحاج ابراہیم، التجدید من النص الی الخطاب، بحث فی تاریخیۃ

مفہوم التجدید، مجلہ "التجدید" جامعہ اسلامیہ عالمیہ ملیشیا۔
(۱۰۶) عبدالرحمٰن المعلمی، الأنوار الکاشفۃ مما في کتاب أضواء علی السنۃ من الزلل والمجازفۃ، بیروت، المطبعۃ السلفیۃ ومکتبتہا، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶ء۔
(۱۰۷) عبدالرحمٰن کیلانی، آئینۂ پرویزیت، کراچی، مکتبہ اسلام۔
(۱۰۸) عبدالفتاح سلامہ، مجلۃ الجامعۃ الإسلامیۃ، المعجزات والغیبۃ بین بصائر التنزیل ودیاجیر الإنکار والتأویل۔
(۱۰۹) عبداللہ العلائلی، أین الخطا، بیروت، دارالجدید، ط۲، ۱۹۹۲ء۔
(۱۱۰) عبداللہ محمود شحاتہ، منہج الإمام محمد عبدہ فی تفسیر القرآن الکریم، اسماعیل الجیلانی الرمشی ۱۹۸۴ء۔
(۱۱۱) عبدالمتعال الصعیدی، المجددون في الإسلام، قاہرۃ، مکتبۃ الآداب۔
(۱۱۲) عبدالمعطی بیومی، التجدید في الفکر الإسلامي الحدیث، کلیۃ أصول الدین، جامعہ ازہر۔
(۱۱۳) عبد بن حمید، المسند، بیروت، دارالکتب العلمیۃ۔
(۱۱۴) عبدالباری ندوی، تجدید تصوف وسلوک، لاہور، مکتبہ اشرفیہ۔
(۱۱۵) عبدالباری ندوی، جامع المجددین، لاہور، مکتبہ اشرفیہ۔
(۱۱۶) عبدالرحمٰن بن أبي حاتم، الجرح والتعدیل، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، ط۱، ۱۳۷۱ھ-۱۹۵۲ء۔
(۱۱۷) عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم، الدرر السنیۃ فی الأجوبۃ النجدیۃ، ریاض، دارالقاسم، ط: ۱۴۱۷ھ۔
(۱۱۸) عبدالعزیز بن احمد، کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۱، ۱۴۱۸ھ-۱۹۹۷ء۔

(۱۱۹) عبداللہ بن ابراہیم، العز بن عبدالسلام حیاتہ وآثارہ، ط ریاض ۱۹۸۲۔
(۱۲۰) عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث، المکتب الاسلامي، ط۲، ۱۴۱۹ھ۔
(۱۲۱) عبدالملک بن ہشام، السیرۃ النبویۃ، طنطا، دارالصحابۃ للتراث۔
(۱۲۲) عبدالوہاب شعرانی، الطبقات الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، طبع اوّل۔
(۱۲۳) عدنان محمد أمامۃ، التجدید فی الفکر الإسلامی، دمام، دار ابن الجوزی، ط: ۱۴۲۴ھ۔
(۱۲۴) عز بن عبد السلام، قواعد الأحکام في إصلاح الأنام، دارالقلم، ط۱، ۱۴۲۱ھ۔
(۱۲۵) عزیرالرحمان مدنی، امام اعظم ابوحنیفہؒ، لاہور، مکتبہ رحمانیہ۔
(۱۲۶) علامہ شبلی نعمانی، الفاروق، کراچی، دارالاشاعت۔
(۱۲۷) علامہ شبیر احمد عثمانی، مقالات عثمانی، دیوبند، دارالمؤلفین۔
(۱۲۸) علامہ عبدالعزیز، سیرت عمر بن عبدالعزیز، کراچی، نفیس اکیڈمی۔
(۱۲۹) علی العماری، ادعیاء التجدید مبددون لامجددون، قاہرہ، مکتبہ وہبۃ۔
(۱۳۰) علی بن أحمد بن سعید بن حزم، الإحکام فی أصول الأحکام، بیروت، دارالآفاق الجدیدۃ۔
(۱۳۱) علی بن سلطان محمد القاري، مرقاۃ المفاتیح، دیوبند، المکتبۃ الأشرفیۃ، ۲۰۱۴ء۔
(۱۳۲) عمر سلیمان اشقر، خصائص الشریعۃ الاسلامیۃ، اردن، دارالنفائس، ۱۹۸۲ء۔
(۱۳۳) عمر عبید حسنہ، الاجتہاد للتجدید سبیل الوراثۃ الحضاریۃ، المکتب الإسلامي

للطباعۃ والنشر ،۱۹۹۸ء۔
(۱۳۴) فخر الدین رازی، مفاتیح الغیب، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ھ تا ۱۹۸۱ء۔
(۱۳۵) فہمی ہویدی، المسلمون والآخرون: مجلّہ العربی۔
(۱۳۶) قاضی اطہر مبارکپوری، سیرت ائمہ اربعہ، لاہور، ادارۂ اسلامیات۔
(۱۳۷) محمد الغزالی، السنۃ النبویۃ، بین أہل الفقہ والحدیث، بیروت، دار الشروق۔
(۱۳۸) محمد ابو اللیث خیر آبادی، تجدید الدین في ضوء السنۃ، غیر مطبوعہ مقالہ۔
(۱۳۹) محمد ابو زہرہ، أصول الفقہ، بیروت، دار الفکر العربي۔
(۱۴۰) محمد اسحاق کندو، منہج ابن حجر فی العقیدۃ، الریاض، مکتبۃ الرشد۔
(۱۴۱) محمد اقبال، تجدید التفکیر الدیني في الإسلام، ترجمہ: عباس محمود، قاہرہ، مطبعۃ لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر ۱۹۶۸ء۔
(۱۴۲) محمد اقبال، تجدید فکریات اسلام، ترجمہ: ڈاکٹر وحید عشرت، پاکستان، اقبال اکادمی۔
(۱۴۳) محمد الغزالی، السنۃ النبویۃ، بین أہل الفقہ والحدیث، بیروت، دار الشروق۔
(۱۴۴) محمد الغزالی، مستقبل الاسلام، دار الشروق، ط: ۲۰۰۷ء۔
(۱۴۵) محمد بن ادریس الشافعی، الرسالۃ، مصر، مکتبۃ الحلبی، ط۱، ۱۳۵۸ھ-۱۹۴۰ء۔
(۱۴۶) محمد بن عبد الرحمٰن السخاوی، الجواہر والدرر، بیروت، دار ابن حزم، ط: ۱۹۹۹ء۔
(۱۴۷) محمد بن عبد الرحمٰن السخاوی، الجوہر والدرر، بیروت، دار ابن حزم، ط: ۱۹۹۹ء۔
(۱۴۸) محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي، المقاصد الحسنۃ في بیان کثیر من الأحادیث

الشتہرۃ، بیروت، دارالکتب العلمیۃ۔
(۱۴۹) محمد بن عبدالکریم الشہرستانی، الملل والنحل، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، ط۲، ۱۴۱۳ھ-۱۹۹۲ء۔
(۱۵۰) محمد حامد الناصر، العصرانیون بین مزاعم التجدید ومیادین التغریب، الریاض، مکتبۃ الکوثر، ط۲، ۱۴۲۲ھ-۲۰۰۱ء۔
(۱۵۱) محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون، مصر، مکتبۃ وہبہ، ۲۰۰۰ء۔
(۱۵۲) محمد سعد الیوبی، مقاصد الشرعیۃ الإسلامیۃ، ریاض، دارالہجرۃ، ۱۹۹۸ء۔
(۱۵۳) محمد سعید رمضان البوطی، ضوابط المصلحۃ في الشریعۃ الاسلامیۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، ط۲، ۱۳۹۳ھ-۱۹۷۳ء۔
(۱۵۴) محمد سعید عشماوی، مجلّہ السفیر، مقالہ: أفکار من أجل تحدیث الفطرۃ إلی الإسلام۔
(۱۵۵) محمد عبدہ الحجابی، مجلۃ الامۃ، مقالہ: قاضی قضاۃ المسلمین فی العصر المملوکی، ابن دقیق العید۔
(۱۵۶) محمد عبدہ، الأعمال الکاملۃ، تحقیق: محمد عمارہ، قاہرہ، دارالشروق، ط:۱، ۱۹۹۳ء۔
(۱۵۷) محمد علی شوکانی، البدر الطالع بمحاسن من بعدالقرن السابع، بیروت، دارالکتاب الإسلامی۔
(۱۵۸) محمد علی شوکانی، نیل الأوطار، دمّام، دارابن الجوزی، ط: ۱۴۲۷ھ۔
(۱۵۹) محمد علی شوکانی، إرشادالفحول، دمشق، دارالکتاب العربي، ط: اوّل۔
(۱۶۰) محمد عمارہ، تجدیدالدنیا بتجدیدالدین، مصر، نہضۃ، ط۲، ۱۹۹۸ء۔
(۱۶۱) محمد مراح، مفہوم التجدید فی الفکر الإسلامی، مجلّہ القافلۃ، عدد۳ جلد ۴۸،

۱۹۹۹ء۔
(۱۶۲) محمد ناصر الدین الألبانی سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ وشیئ من فقھھا وفوائدھا، مکتبۃ المعارف، ۱۴۱۵ھ-۱۹۹۵ء۔
(۱۶۳) محمد عبدہ، المعتزلۃ بین القدیم والحدیث، برمنگھم، دارالارقم۔
(۱۶۴) محمود شلتوت، الاسلام عقیدہ وشریعۃ، بیروت، دارالشروق، ط: ۲۰۰۷ء۔
(۱۶۵) محمود عبداللہ بکار، التجدید فی الفکر الإسلامي المعاصر، منصورہ، دارالرفاء۔
(۱۶۶) مختلف اصحاب قلم، تجدید الفکر الإسلامي، مؤسسۃ الملک عبدالعزیز آل سعود المرکز الثقافي العربي، ط۱، ۱۹۸۹ء۔
(۱۶۷) مسلم بن الحجاج، الصحیح، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۴ھ۔
(۱۶۸) مصطفیٰ زرقاء، المدخل الفقہی العام، دمشق، دارالقلم، ط۱، ۱۴۱۸ھ۔
(۱۶۹) مفتی تقی عثمانی، علوم القرآن، کراچی، دارالاشاعت۔
(۱۷۰) مولانا خلیل احمد، بذل المجھود فی حل سنن ابو داؤد، تعلیق: زکریا الکاندھلوی، بیروت، المکتبۃ العلمیہ۔
(۱۷۱) مولانا زکریا کاندھلوی، تاریخ مشائخ چشت، کراچی، مکتبۃ الشیخ۔
(۱۷۲) مولانا منظور نعمانی، تذکرۂ امام ربانی مجدد الف ثانی، کراچی، دارالاشاعت۔
(۱۷۳) نووی، منہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ط۲، ۱۳۹۲ھ۔
(۱۷۴) یوسف بنوری، مودودی صاحب اپنے افکار وخیالات کے آئینے میں، دیوبند، مکتبہ طیبہ۔
(۱۷۵) یوسف قرضاوی، الاجتہاد المعاصر، اُربج، ۱۹۸۴ء۔

(۱۷۶)یوسف قرضاوی، السنۃ مصدر اللمعرفۃ والحضارۃ، دارالشروق۔

(۱۷۷)یوسف قرضاوی، أولویات الحرکۃ الاسلامیۃ ، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ص ۲۰۰۱ء۔

(۱۷۸)یوسف قرضاوی، مرکز المرأۃ، دمشق، مکتبۃ وہبہ، ط:۱۹۹۹ء۔

(۱۷۹)یوسف قرضاوی، من أجل صحوۃ راشدۃ تجدد الدین وتنہض بالدنیا، قاہرہ ۱۹۹۹ء۔

(180)Encyclopedia Americana, New york 1972.

(181)Martin Goodman, History of judaism London, Bril, 1982.

(182) B.A.Dar, The Religious Thought of sayyad ahmad, Inst. of Islamic culture, Lahore,1961.

ڈاکٹر مفتی یاسر ندیم الواجدی کی دو اہم کتابیں

گلوبلائزیشن اور اسلام

۲۰۰۳ء میں شائع ہونے والی یہ کتاب ایک منفرد اور نئے موضوع پر لکھی گئی ہے، اچھوتے موضوع، سلیس انداز اور کثرت معلومات کی بنا پر یہ کتاب علمی، فکری اور ادبی حلقوں میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھی گئی، متعدد زبانوں مین اس کے تراجم شائع ہوئے اور مختلف تنظیموں اور جامعات نے اس کو اپنے نصاب کا جز و بنایا۔ یہ کتاب بنگلہ دیش کی اسلامی یونیورسٹی کُشتیہ، پیوپلز یونیورسٹی اور دارالاحسان یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات میں داخل نصاب ہے، ڈاکٹر مفتی یاسر ندیم الواجدی کی یہ تالیف اس وقت شائع ہوئی جب وہ دارالعلوم دیوبند کے شعبۂ افتاء میں زیر تعلیم تھے۔ اس وقیع کتاب کے متعدد ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ لیے جا چکے ہیں۔

القاموس العصری

۷۵ر ہزار سے زائد اندراجات اور تیرہ سو صفحات پر مشتمل یہ سہ لسانی ڈکشنری مترجمین اور طلبۂ مدارس کے لیے ایک قیمتی تحفہ ہے، اس معجم میں ان الفاظ و اصطلاحات کو شامل کیا گیا ہے جو گزشتہ نصف صدی میں مادّی ترقیات کے نتیجے میں عربی رسائل ومجلات اور اخبارات کی زینت بنی ہیں۔ سیاسی، صحافتی، عسکری، اقتصادی، طبّی، قانونی اور کھیل کود وغیرہ سے متعلق ہزاروں عربی اصطلاحات اور ان کے مساوی انگریزی واردو اصطلاحات کا شاندار اور جامع ذخیرہ۔ برّصغیر سے چھپنے والی یہ پہلی ڈکشنری ہے جس کو آئی فون اور اینڈرائڈ سسٹم پر بھی پیش کیا جا رہا ہے۔

فکری موضوعات پر عصری اسلوب میں مولانا ندیم الواجدی کی تحریریں

اب کتابی شکل میں شائع ہو چکی ہیں۔

نام کتاب	عام قیمت	نیٹ قیمت
رشحات قلم	220/=	60/=
اسلام حقائق اور غلط فہمیاں	280/=	80/=
نئے ذہن کے شبہات اور اسلام کا موقف	280/=	80/=
آئینہ افکار	280/=	80/=
مسلمانوں کی ملی اور سیاسی زندگی	280/=	80/=
ہمارے مدارس مزاج اور منہاج	280/=	80/=
رمضان کیسے گزاریں	200/=	60/=
آج رات کی تراویح اُردو	200/=	60/=
اسلام اور ہماری زندگی	200/=	60/=
خدا رحمت کند	280/=	80/=
رمضان کیسے گزاریں (ہندی)	200/=	60/=
آج رات کی تراویح (ہندی)	200/=	60/=

احیاء العلوم جدید اُردو ترجمہ

تصنیف: حجۃ الاسلام امام غزالیؒ **ترجمہ:** مولانا ندیم الواجدی

احیاء العلوم کے اس اُردو ترجمے نے اپنی مقبولیت کے تمام ریکارڈ توڑ دیئے ہیں۔ آج یہ ترجمہ پاکستان اور بنگلہ دیش کے متعدد اداروں سے چھپ رہا ہے، ہندوستان میں دارالکتاب گذشتہ بیس برسوں سے اس کی اشاعت میں مصروف ہے۔ آج ہی طلب کریں چار جلدوں میں، نیٹ 1000/ (علاوہ ڈاک خرچ)

مؤلف کی دیگر تصانیف

گلوبلائزیشن اور اسلام

۲۰۰۳ء میں شائع ہونے والی یہ کتاب ایک منفرد اور نئے موضوع پر لکھی گئی ہے، اچھوتے موضوع، سلیس انداز اور کثرت معلومات کی بنا پر یہ کتاب علمی، فکری اور ادبی حلقوں میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھی گئی، متعدد زبانوں مین اس کے تراجم شائع ہوئے اور مختلف تنظیموں اور جامعات نے اس کو اپنے نصاب کا جزو بنایا۔ یہ کتاب بنگلہ دیش کی اسلامی یونیورسٹی کشتیہ، پیوپلز یونیورسٹی اور دارالاحسان یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات میں داخل نصاب ہے، ڈاکٹر مفتی یاسر ندیم الواجدی کی یہ تالیف اس وقت شائع ہوئی جب وہ دارالعلوم دیوبند کے شعبۂ افتاء میں زیر تعلیم تھے۔ اس وقیع کتاب کے متعدد ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ لیے جا چکے ہیں۔

القاموس العصری

۷۵/ ہزار سے زائد اندراجات اور تیرہ سو صفحات پر مشتمل یہ سہ لسانی ڈکشنری مترجمین اور طلبۂ مدارس کے لیے ایک قیمتی تحفہ ہے، اس معجم میں ان الفاظ واصطلاحات کو شامل کیا گیا ہے جو گزشتہ نصف صدی میں مادّی ترقیات کے نتیجے میں عربی رسائل ومجلّات اور اخبارات کی زینت بنی ہیں۔ سیاسی، صحافتی، عسکری، اقتصادی، طبّی، قانونی اور کھیل کود وغیرہ سے متعلق ہزاروں عربی اصطلاحات اور ان کے مساوی انگریزی واردو اصطلاحات کا شاندار اور جامع ذخیرہ۔ برصغیر سے چھپنے والی یہ پہلی ڈکشنری ہے جس کو آئی فون اور اینڈرائڈ سسٹم پر بھی پیش کیا جا رہا ہے۔

TABREZ. BHAGALPURI
DARUL KITAB
DEOBAND -247554(U.P.)INDIA